

Gustavo Gutiérrez és felszabadítási teológiájának kapcsolódási pontjai a történelemtudománnyal¹

Bevezetés

A felszabadítási teológia fogalma 1964–68 táján született meg, és először 1968 júliusában hangzott el előadás, melynek címében ott szerepelt a felszabadítási teológia kifejezése. Az előadást Gustavo Gutiérrez Merino, perui teológus tartotta a perui Chimbote városában a *Papok és laikusok 2. latin-amerikai találkozóján*. Ő az, akit egyöntetűen a felszabadítás teológiája atyjának, prominens képviselőjének és a 20. század egyik legnagyobb teológusának tartanak. Túl ezeken a megtisztelő címeken jelenleg is a felszabadítási teológia aktív művelője hívőként és papként, szerzetesként valamint nemzetközileg elismert, neves teológusként egyaránt. Mert ahogy ő maga mondja, első a szemlélődés Isten előtt valamint az eszerint való cselekvés, az Istenről való beszéd, a teológia a második.² A felszabadítás teológiájához mint perui gondolkodó, mint a perui nemzeti identitás, a „peruanidad” összetett kérdésének³ vizsgálója jutott el, és ez a probléma azóta is kulcsszerepet játszik gondolatvilágában. Ezért José María Arguedasszal együtt César Vallejo perui költő, gondolkodó és José Carlos Mariátegui, perui író és gondolkodó utódjaként is emlegetik.⁴ Munkásságának elismeréseként számos neves egyetem díszdoktorává avatta⁵, a Perui Nyelvi Akadémia tiszteletbeli tagjává választotta (1996-ban). 2003-ban pedig 75. születésnapja alkalmából az Asturias hercege éremmel (premio de Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades) és a perui köztársaság érdemrendjével tüntették ki.

-
- 1 A tanulmány több éves előzetes munka összefoglalásaként született meg 2005-ben elsősorban annak köszönhetően, hogy két alkalommal Peruban gyűjthettem anyagokat, tapasztalatokat és elményeket, valamint annak az eredményeképpen, hogy a KAAD (Katholischer Akademischer Ausländer Dienst) ösztöndíjasaként a Bambergi Otto-Friedrich Egyetem Katolikus Teológia Karán végezhettem kutatómunkát.
 - 2 Gutiérrez, Gustavo: *Lenguaje teológico, plenitud del silencio* (1996). In: Gutiérrez, Gustavo: *La densidad del presente*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 41–42.
 - 3 A latin-amerikai, köztük a perui nemzettudat átfogó vizsgálatát nyújtja: Anderle Ádám: *Nemzettudat és kontinentalizmus Latin-Amerikában a XIX. és a XX. században*. Budapest, 1989.; Anderle Ádám: *Modernización e identidad en América Latina*. Hispánia, Szeged, 2000.
 - 4 Cadorette, Curt: *Perú y el misterio de la liberación. El nexo y la lógica de la teología de Gustavo Gutiérrez*. In: H. Ellis, Marc — Maduro, Otto (ed.): *Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. I. CEP, Lima, 1989. 109–125.; Judd, Esteban: *Gustavo Gutiérrez y la originalidad de la experiencia peruana*. In: H. Ellis, Marc — Maduro, Otto (ed.): *Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. I. CEP, Lima, 1989. 145–165.
 - 5 A tübingeni egyetem 1985-ben, a friburgi egyetem 1990-ben, az egyesült-államokbeli Notre Dame-i egyetem, ahol jelenleg is tanít, 2000-ben.

A felszabadítás teológiája eredeti latin-amerikai teológiai irányzat, melynek központi témája az, hogy hogyan élheti meg az ember a hitét Latin-Amerikában. Központi kérdését ennek kapcsán pedig úgy teszi fel: „Milyen kapcsolat létezik az ember megváltása és felszabadításának történelmi folyamata között?”⁶ A felszabadítás teológiája közel negyven éve él, működik a latin-amerikai térségen kívül is, több teológusgenerációt, neves teológusokat és több irányzatot mondhat magáénak, és nagy hatást gyakorolt az egész egyetemes egyház szociális tanítására is. A '90-es évektől kezdve a felszabadítás teológiája belső mozgása olyan szakaszba ért, melyet egyesek krízishelyzetnek neveznek, és felvetik azt a kérdést, hogy: Ebben a krízisben vajon a réginek az elmélyüléséről van-e szó vagy pedig valami újnak a keletkezéséről?⁷ Más-hogyan megfogalmazva: „A régi felszabadítási paradigma átgondolása és módosítása zajlik, vagy paradigmaváltás történik?”⁸ Itt szeretném azonnal hozzáfűzni, hogy ez a válság semmiképpen sem eredeztethető a közép- és kelet-európai térség kommunista rendszereinek bukásából, még ha dátumbeli egybeesés tapasztalható is.⁹

Magyarországon Gutiérrez és a felszabadítás teológiája több okból adódóan kevéssé ismertek. Csupán megemlíteni szeretnénk, hogy 1989 előtt, az 1960-tól induló Világosság című materialista világnézetű folyóirat, a Tudományos Ismeretterjesztő Társulat folyóirata adott hírt rendszeresen a latin-amerikai egyházak aktuális életéről, a kereszténydemokrácia küzdelmeiről, és elemzéseket nyújtott ezek történelmi és aktuális vonatkozásairól.¹⁰ Ám a tudósítások és a tanulmányok a korabeli politikai konjunktúrának megfelelően átpolitizált, leegyszerűsített képet szolgáltattak a latin-amerikai egyházon belüli irányzatokról, talán arra irányulva, hogy a hívők és kommunisták közötti politikai együttműködés latin-amerikai példáit előtérbe állítva ideológiailag megtámogassák az 1964-től életbe lépett új modus vivendi-t a magyar egyház és állam között. Ugyanakkor a kubai majd a nicaraguai forradalom tényével a háttérben történészek, politológusok, gazdasági szakemberek tanulmányozták a latin-amerikai fejlődés sajátosságait, különutas fejlődésének lehetőségeit. A magyaror-

6 Gutiérrez kérdését idézi: Oliveros, Roberto: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968—1988)*. In: H. Ellis, Marc — Maduro, Otto (ed.): *Perspectivas y desafíos. Teología de la liberación. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T.I. CEP, Lima, 1989. 92.

7 Castillo, Carlos: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina*. In: Castillo, Carlos — Bacigalupo, Luis (Comps.): *Cristianismo y crisis epocales*. Erasmus, Ediciones del ICALE, Año IV. (2002) Núm. 1. 119.

8 Victor Codina, spanyol származású jezsuita teológus kérdését idézi: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 119.

9 Gutiérrez, Gustavo: *Situación y tareas de la teología de la liberación*. In: Gutiérrez, Gustavo: *La densidad del presente*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 90. 1. lábjegyzet

10 Pl. a folyóirat első négy évszámából: Schiller — Friedrich: *Jezsuita uralom Paraguayban*. 1960. 2. sz. 39—48.; Tarján Imre: *Latin-Amerika, az egyház „elmaradott földrésze”*. 1960. 2. sz. 34—38.; Tarján Imre: *Washington és Róma angyalai. Egyház és ellenforradalom a forradalmi Kubában*. 1961. 6. sz. 9—15.; Schaul Richard: *A keresztény lelkiismeret és a délamerikai forradalmi átalakulás*. 1963. 7—8. sz. 422.; Árkus István: *A dél-amerikai katolicizmus válsága — közelről*. 1963. 7—8. sz. 415—422.; Vezérfy Károly: *Madonnák egymás ellen. A közép-amerikai szinkretizmus kialakulásáról*. 1964. 2. sz. 103—107.

szági, jelentős eredményeket felmutató Latin-Amerika-kutatás¹¹ témái között a teológia nem jelent meg. Teret kaptak ellenben az egyháztörténelem, az egyház és politika egyes kérdései¹², valamint az egyházak és a vallás néhány esztétörténeti, néprajzi megközelítése¹³ is. Újabban pedig vallásszociológiai szempontokkal bővült a magyar Latin-Amerika-kutatás eddig is széles skálája.¹⁴ A latin-amerikai egyházak

-
- 11 Bibliográfiai áttekintést ad róla: Fischer Judit: *Hungarian publications on the History of Latin America in the cold war era*. Cold War History Research Center, Budapest, 2001. (On-line) Available: ; Tóth Ágnes: *Latin-Amerika a magyar történetírásban. Bibliográfiai válogatás 1945–1982*. Szeged, 1983.; Anderle Ádám (ed.): *Latinoamericanistas en Hungría 1992*. Szeged, 1992.; Anderle Ádám: *Latin-Amerika történetének kutatása Magyarországon (1967–1997)*. In: *Latin-amerikai utakon*. Hispánia, Szeged, 2002.
 - 12 Az egyház és az állam viszonyát taglalja: Lovas Gyula: *A peronizmus és az egyház*. Valóság, 1973. 8–9. sz. 570–576.; Bács Zoltán György: *Egyház és állam Chilében az 1960–1970-es években* (doktori értekezés). Szeged, 1984. Fordításirodalom: Frei, Betto: *Fidel és a vallás*. Fordította: Hargitai György. Budapest, 1987. Átfogó képet nyújt a katolikus egyház helyzetéről és politikájáról a gyarmati kor Latin-Amerikájában: Eördögh István: *Az egyház a gyarmati Latin-Amerikában* (felsőoktatási tankönyv). Szeged, 1998. A kereszténydemokrácia kérdésével foglalkozik: Lovas Gyula: *Választás előtt a chilei kereszténydemokrácia*. Világosság, 1973. 2. sz. 120–126.; Vámos Imre: *Allende és a kereszténydemokraták*. Világosság, 1973. 12. sz. 761–766.; Árkus István: *Szálláscsinálók. Kereszténydemokraták felelőssége. Bomlás a polgári szárnyon*. Magyarország, 1973. 48. sz. 7.; Todero Frigyes: *A chilei kereszténydemokrácia forradalom és ellenforradalom között*. Külpolitika, 1975. 3. sz. 66–79. A protestantizmus térhódítására hívja fel a figyelmet: Anderle Ádám: *Protestáns egyházak és szekták Latin-Amerikában*. Világosság, 1974. 2. sz. 97–102.
 - 13 Latin-Amerika kulturális megközelítése kapcsán: Benkő Judit: *Latin-Amerika kulturális fejlődése*. Budapest, 1978. A katolicizmus és a latin-amerikai fejlődés, ill. elmaradottság kapcsolatát vizsgálják: Ágh Attila: *Katolicizmus és történelmi elmaradottság Latin-Amerikában*. Világosság, 1980. 6. sz. 337–344.; Kukovecz György: *A katolicizmus szerepe Latin-Amerika mai fejlődésében*. In: Szakadék. Előadások a harmadik világról. Szeged, 1986. 185–205.; Ebbe a vonulatba tartozik: Anderle Ádám: *Religión e identidad en los años 1920–1930*. In: Anderle Ádám: *Modernización e identidad en América Latina*. Hispánia, Szeged, 2000. 114–135.; Dornbach Máriának az 1970-es évektől megjelenő számos néprajzi megközelítésű tanulmányát összegzi: *Istenek levesestálban. Joruba eredetű kultuszok Kubában*. Budapest, 2001. A néprajzi vonulatot folytatja: Tóth Hajnalka: *A vallás tánca – a tánc vallása. A Carnaval de Oruro hagyományairól és jelenéről*. In: Iberiamericana Quinquecclesiensis I. Pécs, 2003. 469–489. Az orvoslástörténet, a spanyol misszionáriusok orvoslásának transzkulturális kérdéseit, népi vallásos vonatkozásait valamint az új-spanyolországi misszióknak (elsősorban a ferenceseknek) az indiánokkal kialakított viszonyát vizsgálja előadásaiban, publikációiban Tóth Ágnes. Tőle lásd pl.: *Repercusión de la religiosidad popular cubana en la obra de Fernando Ortiz. El diabólico tabaco cubano*. In: Iglesia, Religión y Sociedad en la Historia latinoamericana 1492–1945. T. II. 289–306.; *La actividad médica de los misioneros españoles en Alta California (1768–1833)*. Előadás: AHILA IX. Kongresszus, Sevilla, 1990. Fordításirodalom: Cardenal, Ernesto: *Solentinamei evangélium*. Fordította: Balássy László és Dobos Éva. Budapest, 1985.
 - 14 Rákóczi István: *Vallási pluralizmus és indián pasztoráció a mai Mexikóban*. In: Iberiamericana Quinquecclesiensis I. Pécs, 2003. 265–276.

jelentős dokumentumaiból eddig csupán két szöveg fordítása ill. részleges fordítása látott napvilágot.¹⁵

A magyar katolikus egyház 1989 előtt már említett sajátos helyzetéből adódóan¹⁶ és a felszabadítás teológiája körül kibontakozott egyházi viták miatt egy ideig elvértve foglalkozott a kérdéssel.¹⁷ A felszabadítás teológiájának kérdése csak a müncheni kiadású *Mérleg* című folyóiratban jelent meg időről időre.¹⁸ Am attól kezdve, hogy az egyházi tanítóhivatal hivatalos vizsgálatot folytatott, és hivatalosan állást foglalt 1983—86 között a felszabadítási teológia két prominens alakjának, Gutiérreznek és Leonardo Boffnak a teológiai műveivel és szemléletével kapcsolatban, már a katolikus sajtóban is visszhangot kaptak a felszabadítás teológiája és a körülötte kibontakozó viták, elsősorban német szakirodalom alapján.¹⁹ Gutiérrez 1988-as magyarországi látogatása alkalmával Gutiérrezzel interjú készült, melyet újabb tanulmány kísért a felszabadítás teológiájáról.²⁰ Am konkrét írások, nagyobb lélegzetű művek Gutiérreztől, a felszabadítás teológiájának más képviselőitől alig jelentek meg ma-

-
- 15 *Medellíni záródokumentum*. Fordította: Inotai András. In: Kerekes György (szerk.): *Eszmeáramlatok Latin-Amerikában*. 1981. 425—447.; *Kiengesztelődés, szolidaritás, integráció és közösség. A Latin-Amerikai Püspökök IV. Általános Konferenciájának záródokumentuma a latin-amerikai és a Karib-tengeri térség népei számára* (Részletek). Fordította: Pintér Rózsa. *Vigília*, 1993. 3. sz. 185—189.
- 16 Erről részleteiben lásd: Máté-Tóth András: *Theologie in Ost (Mittel) Europa: Ansätze und Traditionen*. Schwabenverlag, Ostfildern, 2002. 215—176.
- 17 A *Vigília* című egyházi folyóirat teológiai rovatában 1984-gyel bezárólag nem található tanulmány a felszabadítás teológiájáról. A Mustó Péterrel mint szemtanúval készített interjút (1983) a nicaraguai forradalomról és a forradalmi kormány éveiről 1984-ben vették át a kanadai jezsuiták *Szív* folyóiratából. Elemzést Heller Ágnes nyújtott az „Etika” rovatban, tanulmányozva Che Guevara és Camilo Torres személyén keresztül a marxista és keresztény etika találkozásának kérdését. Más rovatokban felbukkantak hírek, adatok, interjúk a latin-amerikai egyházak életéről. Ezek Latin-Amerikán belül elsősorban Braziliáról és Nicaraguáról tájékoztattak az „Egyházi hírek” és a „Politika” rovatokban. A fentiekén kívül a kolumbiai Camilo Torres egyéni állásfoglalása és halála valamint Ernesto Cardenal, nicaraguai pap és költő költeményei és bibliaértelmezései kaptak helyet a *Vigília* 1984-ig megjelenő számaiban. Stauder Mária (szerk.): *Vigília repertórium 1935—1984*. *Vigília*, 1987. Külön említést érdemelnek a felszabadítási teológia hazai vonatkozásának szempontjából Mustó Péter magyar-német jezsuita levelei 1978-as közép- és dél-amerikai utazásairól és azok a dokumentumok (levél Bulányi Györgynek, előadás Gödöllőn), melyeket 1979 és 1991 között Kolumbiában végzett pasztorális munkája kapcsán írt (kézirat). Mustó egyébként a felszabadító teológia terminus használatát tartja helyesnek.
- 18 Pl.: Aguiar, César: *A latin-amerikai katolicizmus*. *Mérleg*, 1970. 4. sz. 347—357.; Kehl, Medard: „Az egyház: karizma és hatalom”. A *Leonardo Boff* körüli vitáról. *Mérleg*, 1986. 1. sz. 31—43.
- 19 Tanulmányok: Cserháti József: *A felszabadulási teológia körüli viták. (Az egyház helyzete és próbatétele Latin-Amerikában)*. *Vigília*, 1985. 3. sz. 216—224.; Szabó Ferenc: *A felszabadulás teológiája. A Hitani Kongregáció instrukciójának visszhangja*. *Vigília*, 1985. 3. sz. 265—268.; Cserháti József: *A felszabadítási teológia szegénység-misztikája*. *Vigília*, 1987. 7. sz. 482—488. Híradások: Tomka Miklós: *Kereszténység, polgárháború: El Salvador*. 1985. 3. sz. 835—837.; Tomka Miklós: *Hitelét veszített egyház?: Argentína*. 1988. 12. sz. 949—950.
- 20 Lukács László: *A Vigília beszélgetése Gustavo Gutiérrezzel*. *Vigília*, 1988. 3. sz. 208—215.; Gál Ferenc: *Viták a felszabadítás teológiája körül*. *Vigília*, 1988. 3. sz. 162—167.

gyarul,²¹ és az értékelések a „felszabadítás teológiái”²²-ről inkább a szélsőségesebb teológiai nézetekre, közülük is L. Boff nézeteire összpontosítottak.²³

1989 politikai fordulata, a kelet- és közép-európai totalitárius politikai rendszerek bukása, bár más okokból adódóan, a végeredményt tekintve, nem sok változást hozott. Kétségtelen, hogy az 1992-es megemlékezés egy történelmi eseményről, az amerikai kontinens 500 évvel korábbi ún. „felfedezéséről” és a vele kapcsolatos szer-
teágazó nemzetközi viták Magyarországon is élénken hatottak. A magyar latinamerikanisták publikációikban hangot adtak az eltérő vélemények meglétének, rávilágítottak ezek okaira, és – külföldi példákhoz hasonlóan – az amerikai indián kultúrkins felvillantásával próbálták igazolni azt, hogy 500 év óta valóban két autoktón világ találkozása zajlik.²⁴ A latin-amerikai egyházi testületeknek és képviselőiknek, a felszabadítás filozófiáját és teológiáját valló szakembereknek (pl. Enrique Dussel), az azt élő szerzeteseknek, papoknak és egyházi közösségeknek a vita szempontjából is lényeges és messzire ható állásfoglalásaiból a magyar katolikus sajtó adott ízelítőt²⁵. Ám maga a felszabadítás teológiája vagy képviselőinek az állásfoglalásai ebben a vitában részleteiben nem kerültek bemutatásra. A felszabadítás teológiája terén azóta is csekély a „kínálat és a kereslet”.²⁶ Kommentár nélkül maradt a hazai katolikus sajtóban Gutiérrez 2003 nyarán nemzetközileg ünnevelt 75. születésnapja is. Úgy véljük, ennek az érdektelenségnek az egyik oka a sok közül az, hogy Latin-Amerika jelentősége ellenére periférikus részét képezi a hazai egyházi, teológiai odafigyelésnek. A magyarázat másrészt pedig legfőképpen abban rejlik, hogy a ko-

21 Gutiérrez, Gustavo: *Hogyan beszélhetünk Istenről?* Vigília 1985. 3. sz. 225—229.; Gutiérrez, Gustavo: *Egyház és hivatás* (a Pax Romana Világkongresszuson elhangzott előadás, 1987. Róma). Vigília, 1988. 3. sz. 168—174.; Boff, Leonardo: *Teológus a zöld pokolban*. Fordította: Hammer András. Agape, Novi Sad, 1988.; Boff, Leonardo: *Miatyánk*. Fordította: Bolberitz Pál. Ecclesia, Budapest, 1988.; Boff, Leonardo: *Üdvözlégy, Mária*. Fordította: Hammer András. Újvidék, 1988.

22 Gál: *Viták a felszabadítás teológiája körül* 165.

23 Gál: *Viták a felszabadítás teológiája körül* 164—165.

24 Anderle Ádám — Dornbach Mária — Homódi Zsuzsanna: *Két világ találkozása*. Szeged, 1993.; Benyhe János (szerk.): *Így látták. Indián és spanyol krónikák*. Európa, 1992.

25 Európa – Amerika. Egyházforum, 1992. 2. sz.; Vigília, 1992. 9. sz.

26 Tanulmányok: Máté-Tóth András: *Születőben a szegények egyháza: Szegények a felszabadítási teológiában*. Vigília, 1989. 9. sz. 648—651.; Máté-Tóth András: *A szegények tanítása*. Vigília, 1991. 8. sz. 575—580.; Máté-Tóth András: *Policentrikus világegyház*. Vigília, 1993. 1. sz. 42—46.; Tóth Veremund: *A brazil katolikus egyház küzdelmei és viszonytársága*. Vigília, 1993. 3. sz. 169—178.; Máté-Tóth András: *Az elrendelt hallgatás. Jegyzetek Leonardo Boff és a Hittani Kongregáció vitájához*. Beszélő, 5. sz. 1999.; Híradás: Tomka Miklós: *Elkötelezett egyház – Haitiban*. 1990. 3. sz. 224—225. Fordításirodalom: Ricardo, Antonichi: *Struktúrák és kultúra a latin-amerikai egyházban*. Fordította: Kántor Gábor. 1992. 2. sz. 120—123.; *Kiengesztelődés, szolidaritás, integráció és közösség. A Latin-Amerikai Püspökök IV. Általános Konferenciájának záródokumentuma a latin-amerikai és a Karib-tengeri térség népei számára*; Gutiérrez, Gustavo: *A felszabadítás teológiája és a szegények jövője*. Mérleg, 1998. 4. sz.; Balló István: *Vatikáni büntetés és Alternatív Nobel-díj. Leonardo Boffról és a felszabadítási teológiáról*. (On-line) Available: ; Gutiérrez, Gustavo: *Isten vagy az arany az Indiákon Latin-Amerika a XVI. században*. Fordította: Kovács Marian. Agapé, Szeged, 2005.

rábbi, óvatos magatartás helyét egy másik magatartás foglalta el anélkül, hogy Magyarországon viszonylag széles körben ismertté váltak volna a felszabadítás teológiája születésének és kibontakozásának teológiai, lelkiségi, pasztorális eredményei és a felszabadítás teológiája irodalma. Azaz, úgy tűnik, elfogadottá vált a felszabadítási teológia fentebb említett válságából fakadó egyik állásfoglalás, miszerint „a klasszikus felszabadítás teológiája már betöltötte küldetését”²⁷, nem hatékony erő, és ezért nem is érdemes már vele behatóan foglalkozni. L. Boff szavaival élve: „A felszabadítás teológiája most már az egyetemes egyház örökségévé vált.”²⁸

Több tényező is indokoltá teszi, hogy tárgyaljuk Gutiérrez teológia munkásságát. Egyrészt az, hogy több teológus, szakértő hangsúlyozza a felszabadítás teológiájának és teológusainak nemcsak múltbeli, hanem jelenlegi fontosságát, azt, hogy a jelenlegi kríziséből eredő döntő kérdésekre válaszokat kell találni, valamint azt, hogy a jelenlegi Latin-Amerika jelenlegi lelkiségi és teológiai áramlatai érthetetlenek és értelmezhetetlenek a felszabadítás teológiájának ismerete nélkül. Gutiérrez teológiai munkásságának ismertetését és elemzését másrészt az indokolja, hogy Európa keresztény egyházainak is szembe kell nézniük a latin-amerikai egyház által felvetett kérdésekkel, e nélkül ugyanis nincs esélyük a megújulásra.²⁹ Hazánkra vonatkozóan a téma tárgyalásának szükségességét magyarázza részben az a tény, hogy a 20. századnak ez a jelentős teológiai irányzata kevéssé ismert Magyarországon; részben pedig az a megállapítás, hogy a magyar egyház sem nélkülözheti a latin-amerikai egyháznak a szegényekkel folytatott teológiai és gyakorlati párbeszéből fakadó tapasztalatait, „ha itthon is értelmezni próbálja az 'idők jelei'-nek kihívását”.³⁰ A téma megközelítése ebben a tanulmányban sajátos nézőpontú, mivel a felszabadítási teológiával és Gutiérrrel a latin-amerikai történelem kutatójaként találkoztam abból adódóan, hogy a felszabadítás teológiája kontextuális teológia lévén szorosan kötődik a történelemhez és a történelemtudományok kutatási eredményeihez.

Gutiérrez élete, teológiai munkássága

1. Kezdetek

Gutiérrez 1928-ban született Peru fővárosában, Limában egy háromgyermekes mesztic család egyetlen fiúgyermekéként. „Meglehetősen szegény családban”³¹, szegények között nőtt fel. Ebből adódóan jól ismeri kultúrájukat, nyelvüket, reményei-

27 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 119.

28 L. Boff szavait idézi: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 119.

29 Máté-Tóth: *Születőben a szegények egyháza: Szegények a felszabadítási teológiában* 649.

30 Máté-Tóth: *Születőben a szegények egyháza: Szegények a felszabadítási teológiában* 651.

31 Lukács: *A Vigília beszélgetése Gustavo Gutiérrrel* 208.

ket és törekvéseiket, és ez ahhoz az örökséghez tartozik, melyet gyermek- és ifjúkorából hozott magával.³² Nyilatkozataiban ennek a korszaknak két olyan élményét említi, mely későbbi életének egészére jelentősen kihatott. Az egyik egy betegség megrendítő élménye, amikor 12 éves korától hat éven át bénán feküdt csontvelőgyulladás következtében. „Ekkor tanultam meg, mit jelent másoknak kiszolgáltatva élni” – mondta ő maga.³³ Ágyhoz kötöttsége ellenére végezte az iskoláit, és – talán pont ezért – szinte falta a könyveket.³⁴ Másik élménye, mely a nő és a férfi társadalmi értékelésével függ össze, később vált fontossá számára. Évekkel később idézte fel, amikor a latin-amerikai nők társadalmi helyzetéről, ún. kettős marginalizáltságukról és elnyomásukról beszélt, és teológiai értelemben vett felszabadításukról gondolkodott, hogy szülei is sokkal jobban odafigyeltek, sokkal többet gondoskodtak az ő mint egyetlen fiúgyermekük oktatásáról, mint két leánytestvére taníttatásáról. Akkor természetes volt számára is az a helyzet, hogy pl. ő ment először magasabb iskolába, ahogyan az őt körülvevő világ, beleértve leánytestvéreit, is ezt tekintette magától értetődőnek.³⁵

Orvosi tanulmányait Limában, a nagymultú San Marcos Egyetemen kezdte el, de abbahagyta azokat, és Európában tanult tovább: a leuveni katolikus egyetemen pszichológiát és filozófiát (1951—55), Lyonban (1955—59) és Rómában (1959) teológiát. Egyházmegyes papnak szentelték fel (1959), később belépett a domonkos szerzetesek rendjébe. 1960-ban tért vissza hazájába. Gyakorló papi tevékenységét Lima egyik szegénynegyedében, Rimacban a Cristo Redentor nevű parókián kezdte el, és a mai napig itt folytatja. Rimac lakóival, a szegénységgel, a faji megkülönböztetéssel és a belőlük származó következményekkel ebben a környezetben nap mint nap szembesül, együtt él, saját bőrén tapasztalja az indián és mesztic diszkriminációt.³⁶ Az Európából hazatérő fiatal Gutiérrez itt találkozott a latin-amerikai egyház életének „legfontosabb tényével”, a keresztények részvételével Latin-Amerika felszabadítási folyamatában, mely sokrétű történelmi folyamatot az ő elnevezése alapján a „szegények betörése”-nek kifejezésével (spanyolul „irrupción de los pobres”, németül „Einbruch der Armen”) szoktak megnevezni. A limai katolikus egyetem tanáraként és abból adódóan, hogy országos tanácsadói minőségben tevékenyen részt vett a katolikus egyetemistákat tömörítő nemzeti szervezetben (Unión Nacional de Estudiantes Católicos, rövidítve UNEC), állandó kapcsolatban volt a perui társadalom más rétegeivel is, leginkább az egyetemi közeggel.³⁷ A perui nemzeti identitás

32 Cadorette: *Perú y el misterio de la liberación*, 111.

33 Lukács: *A Vigília beszélgetése Gustavo Gutiérrezzel* 208.

34 Gómez de Souza, Luis Alberto: *La fuerza histórica de la reflexión de Gustavo Gutiérrez*. Páginas, Núm. 93. (1988) Október 14.

35 Gustavo Gutiérrez szavait idézi: Támez, Elsa (Hrsg.): *Und die Frauen? Befreiungstheologen stehen Rede und Antwort*. Münster, 1990. 54.

36 Cadorette: *Perú y el misterio de la liberación*, 109—116.; Boff, Leonardo: *La originalidad de la teología de la liberación*. In: H. Ellis, Marc – Maduro, Otto (ed.): *Perspectivas y desafíos. Teología de la liberación. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. I. CEP, Lima, 1989. 144.

égető kérdése, a perui történelem és az akkori valóság erőszakkal és szenvedésekkel teli fejezetei fölött érzett aggodása fűzte őt egyéb nézetbeli különbözőségeik ellenére szoros intellektuális és lelki baráti kötelékkel José María Arguedashoz³⁸, és helyezi őt a jelentős perui gondolkodók sorába azzal az eredetiséggel, hogy a „peruanidad” problémájának teológiai és politikai megoldását nem külső tényezőkben és nem csupán a perui elitben, hanem a perui népben kereste és találta meg.³⁹ Gutiérrez „arra az előzmények nélküli következtetésre jutott, hogy egy szegény és magától értetődően tagolatlan nép rendelkezik a leghihetőbb és legmegváltóbb elképzeléssel arról, hogy mit jelent peruinak és embernek lenni, éppen azért, mert rendíthetetlenül hisz Istenben és a jövőben”.⁴⁰ A latin-amerikai valóság, ebből elsősorban a szegénység és a latin-amerikai teológia iránti intellektuális aggodás valamint a baráti kapcsolatok pedig arra indították, hogy rendszeresen találkozzon hasonló érdeklődésű latin-amerikai teológusokkal, különösen azután, hogy fiatal teológusként rész vehetett a II. Vatikáni zsinaton.⁴¹ Így formálódott meg egy kis katolikus teológusokból álló csoport Gutiérrez, Juan Luis Segundo, Segundo Galilea, Lucio Gera és még egy-két teológus részvételével 1965 és 1970 között, azzal a céllal, hogy részben inspirálva a II. Vatikáni zsinat újító tendenciájától is, tapasztalataikat kicseréljék, fő gondolataikat kidolgozzák és azokat megjelentessék. Gutiérrez 1964 és 1970 között számos latin-amerikai és külföldi szemináriumon tartott előadást, és előadásainak pusztán a címei⁴² is sejtetik azt a folyamatot, melyben kikristályosodtak legfőbb kérdései, gondolatai, az azokat leíró kulcsfogalmai. Emellett a csoport mellett, de a hetvenes évekig vele kapcsolat nélkül létezett egy protestánsokból álló csoport Montevideóban (*Egyház és Társadalom Latin-Amerikában* elnevezéssel), mely – a későbbi történetek szempontjából kisebb súllyal és az egyház és társadalom kapcsolatában más hangsúlyokkal ugyan, ám – szintén a felszabadítás gondolatának vonala mentén fej-

37 Gómez de Souza: *La fuerza histórica de la reflexión de Gustavo Gutiérrez* 15.

38 Cadorette: *Perú y el misterio de la liberación*, 116–120.; José María Arguedas (1911–1969), perui író, költő, antropológus, néprajzkutató, aki sajátos gyermekkora révén megismerhette a kecsua kultúra számos elemét. Ezt a hagyományt és élő kultúrát tudta hitelesen közvetíteni a perui irodalom kiemelkedő alakjaként. Arguedasnak Gutiérrez teológiájában játszott szerepéről lásd: Cadorette, Curt: *Desde el corazón del pueblo: La teología de Gustavo Gutiérrez*. Dark Park. II. Meyer Stone Books, 1988. 67–75.; Azon túl, hogy Gutiérrez számtalan munkájában utal Arguedasra, sőt legjelentősebb teológiai munkáját, a *Teología de la liberación*-t az akkor már elhunyt barátjának ajánlotta, tanulmányt is írt Arguedas irodalmi munkásságáról: *Desde las calandrias: Algunas reflexiones sobre la obra de J.M. Arguedas*. In: Richard, Pablo (ed.): *Raíces de la teología latinoamericana*. CEHILA, San José, 1987. 345–363.

39 Cadorette: *Perú y el misterio de la liberación*, 119. 114–116.

40 Cadorette: *Perú y el misterio de la liberación*, 114.

41 Gómez de Souza: *La fuerza histórica de la reflexión de Gustavo Gutiérrez* 15.

42 *Az egyház pasztorális irányai Latin-Amerikában*. 1967., *A felszabadulás teológiája felé*. 1968., *Jegyzetek a felszabadulás teológiájához*. 1969., *A felszabadulás teológiájának latin-amerikai érzékelése*. 1970.

Ez az 1960 és 1970 közé eső időszak az, amit a felszabadítási teológiának a periodizációjával foglalkozó szakértők első szakasznak vagy kezdeteknek vagy kialakulásnak neveznek.⁴⁴ Ebben a tíz évben Gutiérrez és teológus társai azt a kérdést tették fel a maguk számára, hogyan tudják a II. Vatikáni zsinat szellemében hirdetni Isten Országát Latin-Amerikában úgy, hogy ugyanakkor reflektáljanak a már kétséghatármentes folyamatra, a szegények betörésére a történelem, a társadalmi változások színpadára?⁴⁵

Ebben a kérdésben minden szónak, kifejezésnek fontos jelentése van. A II. Vatikáni zsinat, melynek vezető teológusai a francia „új teológia” korábban elutasított képviselői és egyben Gutiérrez hajdani tanárai voltak (Congar, Chenu),⁴⁶ és amelyen – ugyan még túlsúlyban volt a hagyományos teológia – a francia új teológiával nem azonos, ám vele kapcsolatban álló „új teológia” már ébredezett és hallatta szavát”.⁴⁷ Isten Országát hirdetni, ez a célkitűzés a fenti kérdésben azt jelenti, hogy Gutiérrez és teológus társai pasztorális és teológiai munkájukat abban a meggyőződésben gyakorolják, hogy „Jézus prédikációjának horizontja nem az egyház, hanem Isten Ország”⁴⁸. Isten Országának középpontba állításával, a protestáns exegézis hozadékainak köszönhetően és az ignáci *Lelkigyakorlatok* hasonló horizontjával a háttérben, eredeti tematikát hoztak létre a felszabadítás teológusai. „Ebben a felszabadítás teológiája eltér a hagyományos teológiától, mely csaknem kizárólagosan a személyre figyel, és a modernebb teológiától is, mely elsődlegesen közösségi és egyházi dimenzióval rendelkezik.”⁴⁹ Latin-Amerika pedig a fenti kérdés szövegösszefüggésében olyan kontinensként értendő, ahol sohasem voltak érvényesek az európai fogalmak. Ahol egyrészt – a felszabadítás teológiájának kifejezésével élve – „a lakosság egyszerre hívó és szegény”⁵⁰, és a szegénység nem pusztán gazdasági és politikai kérdés, hanem a társadalom jelentékteleneinek idő előtti, korai halála fizikai és kulturális értelemben.⁵¹ Másrészt pedig olyan kontinens, ahol a 20. század közepétől jelentős politikai, társadalmi változások zajlottak le.⁵² Az 1950-es évek közepétől 10–15

43 Gómez de Souza: *La fuerza histórica de la reflexión de Gustavo Gutiérrez* 15.

44 A szakaszolásban kisebb eltérések találhatók, attól is függően, hogy a szerzők mikor tekintettek vissza a felszabadítás teológiájára periodizációs szándékkal, illetve attól is, hogy a felkészülési szakaszt egybevették-e vagy sem a keletkezés szakaszával. Erre vonatkozóan lásd: Comblin: *Kurze Geschichte der Theologie der Befreiung* 20–27.; Oliveros, Roberto: *Geschichte der Theologie der Befreiung*. In: Ellucaria, Ignacio — Sobrino, John (Hrsg.): *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*. B. 1. Luzern, 1995. 3–36.; Richard, Pablo: *Introducción*. In: Richard, Pablo (ed.): *Raíces de la teología latinoamericana*. CEHILA, San José, 1987. XI–XXI.

45 Gutiérrez: *Situación y tareas de la teología de la liberación*, 96–97.

46 Lukács: *A Vigília beszélgetése Gustavo Gutiérrezrel* 209.

47 Szennay András: *Új teológia? Vigília*, 1985. 3. sz. 209–210.

48 Codina, Víctor: *Teología de la liberación y espiritualidad ignaciana*. In: *Escritura y espiritualidad. Teología de la liberación. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. II. CEP, Lima, 1990. 366.

49 Codina: *Teología de la liberación y espiritualidad ignaciana*, 366.

50 Gutiérrez: *Situación y tareas de la teología de la liberación*, 96.

51 Gutiérrez: *Egyház és hivatás* 170–171.

évig létező látszatdemokráciák, az ún. desarrollista kormányok 1964-től kezdődően sorra katonai puccsok áldozatai lettek, mivel ezek a kormányok tehetetlennek mutatkoztak a népi mozgalmakkal szemben, és a multinacionális vállalkozásoknak katonai diktatúrákra volt szükségük ahhoz, hogy saját érdekeiket érvényesíteni tudják. Ennek következtében „Latin-Amerikát elnyomásnak, üldözésnek vetették alá”⁵³. Az 1964-től induló időszak a latin-amerikai néppel sorsközösséget vállaló egyház számára is az üldözés és a vértanúság évtizedeinek kezdete volt.

A fenti kérdés második része egy olyan, az előzőekkel szorosan összefüggő tényt, körülményt fogalmaz meg, melynek alapvetőnek kellett lennie az Istenről való beszéd, azaz a teológia számára 1960–1970 között Latin-Amerikában: a szegények, az addig jelentéktelenek, az addig a társadalom színterein nem jelenlévők, azaz a hiányzók betörése a történelem, a társadalmi változások színpadára. Ez a „betörés”, vagy más kifejezéssel „a szegények történelmi ereje”, az ’50-es, ’60-as évektől induló történelmi események sorozatát jelenti (a gyarmati rendszer megszűnését, új nemzetek megjelenését, népi mozgalmakat, a szegénység okainak jobb megismerését stb.), és ma is tartó folyamat, mely mindig új és szükséges kérdéseket vet fel.⁵⁴ A latin-amerikai kontinens településszerkezeti változásaival is összefüggésben (belső migráció, szegénynegyedek a nagyvárosokban) lévő „betörés” a latin-amerikai katolicizmus szervezeti formáit is átalakította,⁵⁵ és a latin-amerikai lelkiséget az eliten kívül egyre inkább az egyszerű emberek, a bázisközösségek elkötelezett tagjainak lelkisége határozta meg.⁵⁶ E folyamat során a latin-amerikai nép a történelem „főszereplőjévé” vált. Ezek a változások már az 1968-as medellíni latin-amerikai püspökkari konferencia előtt elkezdődtek, majd a konferencia által is megerősítve „extenzív szakaszba”⁵⁷ lépett. 1978-ig, a kiterjedés tíz esztendeje alatt a felszabadítás lelkisége népi megerősítést, igazolást kapott, és egy harcos, elkötelezett lelkiségből keresztény lelkiséggé vált azon az úton, melyet a latin-amerikai népek jártak.⁵⁸

52 A latin-amerikai egyháztörténelem ezen szakaszának periodizációjában Dussel későbbi, 1989-ben publikált előadásának felosztását követjük. Dussel, Enrique: *Historia de la Iglesia en América Latina: una interpretación*. In: Anderle Ádám (ed.): *Iglesia, religión y sociedad en la historia latinoamericana (1492–1945)*. Congreso VIII de Asociación de Historiadores Latino-americanistas de Europa. T. I. Szeged (Hungria), 1989. 1–29.

53 Dussel: *Historia de la Iglesia en América Latina: una interpretación*, 21.

54 Gutiérrez: *Situación y tareas de la teología de la liberación*, 96.

55 A Katolikus Akció, a kereszténydemokrácia és a bázisközösségek egymás utániságáról lásd: H. Levine, Daniel: *Voces populares en el catolicismo latinoamericano*. CEP, 1996. 82.

56 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 91.

57 Catalina Romero elnevezését idézi: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 93.

58 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 90–95.

2. A II. Általános Latin-amerikai Püspökkari Konferencia, Medellín 1968

Az 1968-ban Medellínben megtartott Latin-amerikai Püspökök II. Általános Konferenciájáról (a továbbiakban CELAM)⁵⁹ szóló értékelések mögött – pl.: Medellín egyszerre volt a dolgok új szemléletén alapuló felszabadítás lelkiségének az összegzése és kiindulópontja is⁶⁰ – a nagy hatású pápai nyilatkozatokon kívül⁶¹ látni kell tehát a latin-amerikai valóságra élénken és tudatosan reflektáló, fentebb említett teológus csoport, benne Gutiérrezz aktív működését már a konferencia előtt, és néhány munkáját a konferencián. Gutiérrezz a perui delegációt tanácsadói minőségben egészítette ki, és Medellínben Helder Camara, brazil püspökkel együtt a Béke Munkacsoportban dolgozott. Talán nem véletlen, hogy az *Igazságosság* című dokumentummal együtt éppen a békéről szóló dokumentumot tartják a konferencia ellentmondások jegyében megfogalmazott iratai közül az egyik legfontosabbnak, pontos kategóriáival a legobjektívebbnek. Abban a tényben, hogy a CELAM, „a latin-amerikai egyházon belüli profetikus élcsapat”⁶² a felszabadítás teológiáját mint saját teológiáját fejlesztette ki, és a CELAM többsége ezt az álláspontot foglalta el, mindenképpen szerepet játszott a felszabadítás teológusainak meghatározó szerepe a konferenciát megelőző megbeszéléseken és magán a konferencián. Emellett természetesen egyéb faktorokat is figyelembe kell venni. A fejlődésideológiának és fejlődéspolitikának mint modellnek a válságán kívül többek között azt is, hogy a konzervatív csoportok Medellínben nem rendelkeztek saját teológiával, mellyel álláspontjukat ismertetni tudták volna.⁶³

3. A felszabadítás teológiája, 1971

A felszabadítás teológiájának kezdeti szakaszában, a fentebb vázoltakból jól érzékelhetően, Gutiérrezz meghatározó szerepet játszott, és ő volt az, aki a felszabadítás teológiáját első és mai napig mérvadó művében összefoglalta és rendszerezte (A felszabadítás teológiája. CEP, Lima, 1971.). A munka fontosságára utal az is, hogy 1989-ig tizenegy nyelvre fordították le, és 1999-ig 26 kiadást ért meg. Jelentőségéről hadd idézzünk néhány szakvéleményt: A könyv „minőségi ugrás” a latin-amerikai te-

59 Az I. Általános Latin-amerikai Püspökkari Konferenciát 1955-ben rendezték meg Rio de Jaineróban.

60 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 90.

61 Pacem in terris, 1963.; *Populorum progressio*, 1967.; *Humanae vitae*, 1967.

62 Dussel, Enrique: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*. In: Hans-Jürgen Prien (Hrsg.): *Lateinamerika: Gesellschaft, Kirche, Theologie*. B. I. Göttingen, 1981. 79.

63 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)* 75–80.; Medellínről lásd még: Klaiber, Jeffrey: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 1996. 398.; Oliveros: *Geschichte der Theologie der Befreiung*, 15–19.

ológiában, paradigma értékkel rendelkezik abban, hogy mit jelent a felszabadítás teológiája Latin-Amerikából nézve, és abban, hogyan lehet megkülönböztetni más teológiai reflexióktól. A mű megjelenése „vízválasztó” a latin-amerikai teológia történetében, 1971 óta használni kell „a felszabadítás teológiája előtt és után” fogalmakat.⁶⁴ A könyvben, melyben a szerző „a felszabadítás teológiájának alapvető vázát nyújtja” – írja L. Boff –, Gutiérrez legnagyobb érdeme az, hogy „segített a keresztény gondolkodás körében új episztemológiai teret létrehozni”, „új és ígéretes utat nyitott a teológiai gondolkodás számára”, „a teológia művelésének új módját fedezte fel” a kereszténységen belüli irányzatként, és ezen a sajátos optikán keresztül szemlél mindent.⁶⁵

L. Boff és Oliveros szerint Gutiérrez teológiájának eredetisége nem a témaválasztásban rejlik, hiszen a teológia klasszikus témáival foglalkozik, annak klasszikus feladatait támasztja fel és tanulmányozza. A felszabadítás teológiájának eredetiségét szerintük az adja, hogy a történelmi gyakorlatnak (az emberi és egyházi cselekvésnek is) a kritikai reflexiójaként jelenik meg, miközben a „teológia művelésének” korábbi formáit (a teológiát mint bölcséleti majd racionális és szisztematikus tudást) is magába építi, ám ugyanakkor ezeket pontosítja is. Azzal, hogy az emberi történelmet egyetlennek tekinti, és olyan helynek, mely a teológiai tennivalók színtere⁶⁶, új episztemológiai teret hoz létre, ahol „a hit–élet és hit–tudomány kapcsolatai a hit–társadalom vagy hit–társadalmi igazságtalanság kapcsolatának kontextusában helyezkednek el”.⁶⁷ Latin-Amerikában ebből származik a „felszabadítás gyakorlata”, a szegények iránti szolidaritás, társadalmi elkötelezettség, a „makroszintű szeretet, mely túllép a szív határain, és eléri a társadalom struktúráit”.⁶⁸ Csak így lehet érdemes választ adni a felszabadítás teológiájának központi kérdésére: „Hogyan lehet a szeretet Istenéről beszélni egy olyan valóságban, melyet a szegénység és az elnyomás jellemez? Hogyan lehet az élet Istenét hirdetni azoknak, akik korán és igazságtalanul halnak meg?”⁶⁹ A felszabadítás teológiája kezdeteitől fogva lelkiséget is jelent, sőt a felszabadítási teológia valódi gyökere a lelkiségében lelhető fel. Lelkiség, mely azt jelenti, hogy az ember a Lélek szerint és a Lélekben járja az élet útját. Ehhez, Gutiérrez szerint, első az Isten előtti csendes szemlélődés, a valóságra nyitott szemek és az elnyomottak kiáltására nyitott fülek misztikája, majd ezt követi a gyakorlat

64 Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación* (1968–1988), 92–93.

65 Boff: *La originalidad de la teología de la liberación*, 127–128.

66 Az a gondolat, hogy a történelem és a társadalom a teológia színtere, előzményekre nyúlik vissza a teológia történetében. Erről lásd: Heimbach-Steins, Marianne: *Einnischung und Anwaltschaft. Für eine diakonische und prophetische Kirche*. Schwabenverlag AG, Ostfildern, 2001. 36–61.; A történelemnek mint „locus theologicus”-nak” alkalmazásáról a magyar történelemre lásd: Máté-Tóth András: *Igazság Istene. „Második világ” történelmi tapasztalatai mint „locus theologicus”*. Teológiai Szemle, 25. évf. (1991) 27–33.

67 Boff: *La originalidad de la teología de la liberación*, 136.

68 Boff: *La originalidad de la teología de la liberación*, 136.

69 Boff: *La originalidad de la teología de la liberación*, 132.

csendje, a társadalom átalakításának akarata. Csak ezután lehet Istenről beszélni, azaz a teológia csupán második cselekedet.

A *felszabadítás teológiája* című művében Gutiérrez kidolgozta teológiájának alapfogalmait, mint a szegény, a szegénység, felszabadítás, utópia, megváltás, megterés, ingyenesség, öröm. Ám már e fogalmak kidolgozásakor tisztában volt vele, és azóta is érzékeli – és ezt szintén érdemének tartják –, hogy a teológia, az egyházak és a tudományok valamint fogalmaik időbeliek, eredményeik, gondolataik konkrét történelmi időhöz kötve érvényesek. Ezt figyelembe vette akkor is, amikor módszertanilag segítségül hívta és alkalmazta a társadalomtudományok eredményeit és nyelvezetét a felszabadítás teológiájának valóságértelmezéséhez, a társadalmat átalakító akaratahoz és ahhoz, hogy túllépve a szegények asszisztenciális segítésén, Latin-Amerika elnyomottaihoz, a társadalmilag marginális helyzetben lévőkhöz szóljon, az ő perspektívájukból tudja szemlélni a világot⁷⁰. A felszabadítás teológiájára kialakulásakor pl. nagy hatást gyakoroltak a korabeli társadalomtudományok. Ezek közül kétségtől a függőségelmélet és a marxista elemzés játszották a legmeghatározóbb szerepet abban az intellektuális tevékenységben, melynek során a felszabadítás teológusai igyekeztek sorra venni azokat a legfontosabb problémákat, melyekkel szembesülnie kellett Latin-Amerikának. Ám a későbbiekben Gutiérrez többször is hangsúlyozta, hogy – bár „a ’60-as és ’70-es években erőteljes függőségelmélet a latin-amerikai valóság megismerésének fő eszközévé vált”, és „jelentősen hozzájárult a Latin-Amerikában kidolgozott teológiai reflexióhoz annak első éveiben”⁷¹ – a ’80-as évektől, az ún. „vesztett évtized”-től érzékelhető nemzetközi, kontinentális és nemzeti szintű változások miatt a függőségelméletnek már nem sikerült megmagyaráznia az aktuális valóságot. Ez a helyzet pedig új utak keresését írta elő a társadalmi elemzés területén a felszabadítás teológiája számára.⁷² Az elméletek, a tudományos ismeretek sajátja, hogy „változnak az események vagy az éppen felfogni akart tények tökéletesebb megértésének ritmusára”⁷³. Ez a megállapítás kiterjeszthető a marxista elemző módszerre is, melynek alkalmazása miatt kapta a felszabadítás teológiája a legélesebb bírálatokat, többek között a Vatikán részéről is. Arthur F. McGovern a felszabadítás teológiája és a marxista elemzés kapcsolatát vizsgáló tanulmányának egyik végkicsengése pontosan az, hogy „amikor a felszabadítási teológusok a marxista elemzés hasznosságát mint tudományos eszközt hangsúlyozzák”, akkor „azt hiszik, hogy a marxizmus helyesen mutatott rá Latin-Amerika problémáinak legfőbb okára, a kapitalizmusra. És valóban, a marxista elemzés átható kritikát

70 Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 93.

71 Gutiérrez, Gustavo: *Liberación y desarrollo, un desafío a la teología*. In: *La densidad del presente*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 19.

72 Gutiérrez: *Liberación y desarrollo, un desafío a la teología*, 20.; Gutiérrez, Gustavo: *Caminos de solidaridad*. In: Gutiérrez, Gustavo: *La densidad del presente*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 157–158.

73 Gutiérrez: *Caminos de solidaridad*, 157.

nyújt a kapitalizmusról. De a marxizmus hasznossága attól függ, hogy helyesen tudja-e megnevezni és elemezni a kapitalizmust mint legfőbb problémát.”⁷⁴

A felszabadítás teológiája folyamat eredményeképpen jött létre, és maga is folyamatban van.⁷⁵ Abban a folyamatban, melynek során a latin-amerikai egyház 1954/59-től kezdődően megpróbálta legyőzni a 19. században kialakult ún. új kereszténység modelljét, és helyére a népi egyház, az „Iglesia popular” modelljét állítani, ami „nem más egyház és nem is új egyház, hanem egyszerűen a mindig is létező egyház új modellje”.⁷⁶ Gutiérrez is többször kiemelte teológiájának folyamatjellegét, azt, hogy a felszabadítás teológiájának még számos tennivalója van, és mindig akad tanulnivalója másoktól.⁷⁷ Saját teológiai reflexióinak időbeliségéről hadd idézzünk meg egy anekdotát, melyet maga mesélt el. „Néhány éve megkérdezett egy újságíró, hogy vajon ma úgy írnék-e, mint ahogy évekkel ezelőtt *A felszabadítás teológiája* című könyvet írtam. Azt válaszoltam neki, hogy a könyv az elmúlt években ugyanaz maradt, ellenben én éltem, és ebből adódóan változtam és haladtam előre tapasztalatoknak, másoktól kapott megjegyzéseknek, olvasmányoknak és megbeszéléseknek köszönhetően. Az újságíró kitartósága láttán visszakérdeztem, hogy vajon ő a feleségének ugyanazokkal a szavakkal írta-e szerelmes levelet, mint húsz évvel ezelőtt. Azt válaszolta, hogy nem, ám elismerte, hogy szeretete változatlan... Könyvem szerelmeslevél Istenhez, az Egyházhoz és a néphez, akikhez tartozom. A szeretet továbbra is él, de közben mélyül és változtatja a kifejezési formáját.”⁷⁸

4. Növekedés

Bár egyöntetű vélemény, hogy a felszabadítás teológiája talán csak Latin-Amerikában jöhetett létre hosszú előzmények után a kontinens sajátos kulturális, ideológiai, egyházi és népi előkövetelményeinek köszönhetően⁷⁹, kiterjedését, más elnevezéssel növekedését, 1968/71—1979 között több szinten, kontinentális és interkontinentális szinten is kell érteni. Ez a kiterjedés jelentette ugyanis egyrészt a már korábban említett folyamatot, melyben a felszabadítás lelkisége népi megerősítést, igazolást kapott. A növekedésnek ez a szintje jól érzékelhető a bázisközösségek számszerű növekedésén, olyan egyházi mozgalmakon, mint pl. a limai nyári majd ké-

74 McGovern, Arthur F.: *Teoría de la dependencia, análisis marxista y teología de la liberación*. In: Religión, cultura y ética. Teología y liberación. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez. T. III. CEP, Lima, 1991. 316.

75 Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968—1988)*, 92.

76 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968—1979)* 75.

77 Gutiérrez: *Situación y tareas de la teología de la liberación*, 111.; Gutiérrez, Gustavo: *Quehacer teológico y experiencia eclesial* (1984). In: La densidad del presente. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 70.

78 Gustavo, Gutiérrez: *Introducción a la nueva edición*. In: Teología de la liberación. Perspectivas. 26. kiadás, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1999. 53.

79 Richard: *Introducción* XI—XII.; Boff: *La originalidad de la teología de la liberación*, 130.

sőbb télen is megrendezett *Teológiai reflexiók* című egyetemi napok⁸⁰, valamint a latin-amerikai teológusok és egyháziak két találkozója, ill. a találkozók megelőző munkálatokon⁸¹, ahol jelentős teológiai előrelépések történtek⁸². Másrészt jelentette azt, hogy a korábbi teológuscsoport kibővült Hugo Echegaray, Leonardo és Clodovis Boff, Raúl Vidales, Ronaldo Muñoz, Pablo Richard, Jon Sobrino és mások csatlakozásával.⁸³ Harmadrészt pedig, most már átlépve a kontinens határait, jelentette azokat a nemzetközi teológiai találkozókat⁸⁴, melyek eredményeképpen teológiai téren is létrejött a fejlődő országok bizonyos fokú összetartozási, közösségi tudata, valamint lehetőség nyílt dialógus kezdeményezésére a különböző teológiai irányzatok között. Ezek a tanácskozások természetesen konfliktusokkal megterhelve zajlottak le, és újabb és újabb kihívások elé állították a teológusokat nem csupán a kontinensek, régiók sajátosságai miatt, hanem többek között azért is, mert: „A vitás kérdés az Egyház egyetemességének centrális és egyirányú értelmezése és a katolicizmus organikus és kollegiális felfogása között 1979-ig még nem tisztázott, és változatlan aktualitással bír.”⁸⁵ Ezen kívül a dialógust beárnyékolták nem partnerségen alapuló magatartási viszonyok is a hajdani gyarmattartó és gyarmatok képviselői között és az ún. harmadik világ országainak teológusai között.⁸⁶ Gutiérrez 1996-ban erről szólva külön kiemelte, hogy két különböző teológiai perspektíváról van szó, az „első világ”, azaz Európa és Észak-Amerika valamint a „harmadik világ” két különböző történelmi blokkban gyökerező teológiai perspektívájáról. Ám azt is elismerte, hogy: „Az utóbbi öt évben észre lehet venni néhány változást az 'első világ' teológiai célkitűzéseiben. Néhány európai teológus első alkalommal beszél európai teológiáról felhagyva

80 A rendezvény először 1975-ben került megrendezésre a Perui Katolikus Egyetem Teológiai Tanszékének szervezésében, Gutiérrez meghatározó részvételével. 1998-ig minden évben itt találkoztak a perui egyház haladó nézeteit képviselők, akik az ország minden területéről és a társadalom minden rétegéből érkeztek. Az ezernél is több résztvevő között az utolsó években már külföldiek is megjelentek. A népszerű találkozó összehívását 1998-tól elsősorban a perui egyházban felülkerekedő konzervatív vonal teszi lehetetlenné. Részletesebben lásd: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 439–40.

81 1975. augusztus 11–15. mexikói találkozó; a pueblai III. Általános Latin-amerikai Püspökkari Konferencia megelőző munkálatai 1977–78-ban.

82 Oliveros hét témában lát jelentős teológiai előrehaladást 1971 és 1979 között: 1. a felszabadítás teológiájának beszélgetőtársa, 2. a Biblia tanítása és újraolvasata a szegények oldaláról nézve, 3. az Egyház útja a történelem hátoldaláról tekintve, 4. a szegények és történelmi erejük az igazságért folytatott küzdelmükben, 5. krisztológia Latin-Amerikából tekintve, 6. lelkiesség, elkötelezettség és teológia valamint 7. egyház és felszabadítás. Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 96–99.

83 Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 96.

84 A három legfontosabb találkozót említve: 1972. július 8–15. latin-amerikai és európai teológusok találkozója az Escorialban; 1975. augusztus 18–24. latin-amerikai és észak-amerikai teológusok találkozója Detroitban; 1976. augusztus 8–12. Ázsia, Afrika és Latin-Amerika teológusainak összejövele Dar es Salaamban.

85 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 77.

86 Gutiérrez, Gustavo: *En busca de nuestra manera de hablar de Dios*. In: *La densidad del presente*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 78–85.

az egyetemesen érvényes teológia régi eszméjével. Pár teológus az Egyesült Államokban a maga részéről újragondolja teológiáját, szembesülve a latin-amerikai felszabadítás teológiájának kihívásával.”⁸⁷ Volt tehát remény a termékeny párbeszédre, melynek jelentőségét Gutiérrez számtalanszor aláhúzta. Gutiérreznek az élete is mutatja készségét és kitartó fáradozását arra vonatkozóan, hogy más teológiákkal párbeszédet kezdeményezzen. Mindig, és most is, idős kora ellenére is sokat utazik, Európába, Észak-Amerikába rendszeresen, és az általa alapított Bartolomé de Las Casas Intézet limai központjában is rendszeresen tart előadásokat az intézet nemzetközi kurzusain.

5. Latin-amerikai Püspökök III. Általános Konferenciája, Puebla 1979

A felszabadítás teológiájának ezzel a több szinten történő kiterjedésével függ össze szorosan, hogy a felszabadítás teológiájának irányzata képes volt megerősíteni a Medellinben elkezdetteket az 1979-es Latin-amerikai Püspökök III. Általános Konferenciáján⁸⁸. Ugyanis a konferencián valamint a konferencia előmunkálatai során a konzervatív erők zárták soraikat, és egymással együttműködve határozott témajavas-lattal (*Documento de consulta* címmel) szándékozták a konferenciát a maguk nézeti szerint meghatározni, azaz a latin-amerikai egyház sajátos útkeresését háttérbe szorítani. Ám törekvésük zátonyra futott, mert még a konferencia előtt, a konferencia ún. második szakaszában sikerült a felszabadítás teológiájával egyetértőknek széles körben elterjeszteni és megvitatni a *Documento de consulta*-t elsősorban az új szemléle-tet valló és gyakorló keresztények között, bázisközösségekben és parókiái közösségekben. Teológusok, püspökök, papok, szerzetesek, laikusok, köztük parasz-tok, indiánok adták írásos véleményüket a dokumentumhoz. 1978 márciusában pl. Gutiérrez papok, szerzetesek és hitoktatók százai előtt ismertette kritikái megjegyzé-seit Cuscóban⁸⁹, és nem kis érdeme volt a Perui Püspöki Kar végső nyilatkozatának megfogalmazásában. Ezeknek a vitáknak és állásfoglalásoknak az eredményeképpen pedig, melyet Dussel az addigi latin-amerikai teológiatörténet legjelentősebb teológi-ai reakciójának nevez⁹⁰, a progresszivisták konkrét munkadokumentummal (*Documento de trabajo*) tudtak rövid időn belül válaszolni a „konzervatívok hadüze-netére”⁹¹, akiknek a harci módszerébe még az is belefért, hogy megakadályozták a felszabadítás teológusainak részvételét a konferencián. Így jöhetett létre az a furcsa helyzet, hogy – bár a felszabadítás teológusai nem szerepeltek a hivatalosan meghí-

87 Gutiérrez: *En busca de nuestra manera de hablar de Dios*, 80.

88 Megrendezésére 1979. január 27. és február 13. között került sor a mexikói Pueblában. A konferenciáról lásd: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 444–449.; Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 108–113.

89 Ezt az előadását lásd: In: *La fuerza histórica de los pobres*. Lima, CEP, 1979. 185–235.

90 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 111.

91 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 446.

vottak között – a progresszív erők ugyanúgy képviseltették magukat, mint a konzervatívok, hiszen tanácsadói minőségben a püspökök egyéni meghívottaiként ők is jelen voltak, és nézeteik, véleményeik nyíltan áramlottak a püspökök és a küldöttek között. Maga Gutiérrez nyolc püspök mellett (többek között Helder Camara brazil és Leonidas Proaño, ecuadori püspökök mellett) dolgozott mint tanácsadó. Ezekhez az eseményekhez hozzájárult még három, a konferencia végkimenetele szempontjából fontos tény. Az egyik az, hogy a latin-amerikai teológia történetében először több kontinens, Európa, Észak-Amerika, Ázsia és Afrika keresztényei, teológusok, lelkipásztorok és hívők tiltakoztak az ellen, hogy a keresztény egyház számbeli többségét kitevő dél-amerikai kontinensen és a karibi térségben eltérjenek a Medellinben elkezdettektől. A VI. Pál pápa és I. János Pál halálából valamint az új pápa megválasztásából adódó későbbi konferenciakezdet „segítette a konferencia megtartásának jobb előkészítését, a pozíciók és a résztvevői lista átgondolását”.⁹² Az újonnan megválasztott pápa, II. János Pál pápa pedig több, pozitívan értelmezhető jellel viszonyult a felszabadítás teológiájához a konferencián, melyen személyesen jelent meg. Mindezek a progresszív oldalt erősítették. Ennek következtében Puebla, ahol „osztályérdekek preferálása, eltérő ideológiák, sőt nemzeti irányzatok is konfrontálódtak”,⁹³ többek között „döntő győzelmet jelentett a haladó csoportoknak, mert egyértelműen megerősítette a Medellinben lefektetett általános irányvonalat. Nem csupán aláhúzta az Egyháznak a szegények iránti előszeretettét, hanem, sőt kertelés nélkül, megerősítette a Krisztusban való felszabadítás koncepciójának érvényességét.”⁹⁴

6. „szükségből adódó és szükségből vállalt vértanúságok”

Amint említettük, a pueblai konferencián világosan érezhetőek voltak az eltérő egyházi állásfoglalások és az állásfoglalások képviselőinek csoportosulásai is azokban a nézeteltérésekben, melyek az európai modellt követők és a szegényekkel elkötelezett egyházat modellként tekintők között alakultak ki. „Úgy tűnt, hogy egy irányzatot képviselnek az argentin, kolumbiai, mexikói egyházak, melyekhez végül a venezuelai is csatlakozott. A brazil egyház, a perui valamint a közép-amerikai, karibi, ecuadori, Chilei egyházak püspökeinek és résztvevőinek csoportjai és még sokan mások azt akarták, hogy az egyház védje meg a kemény elnyomás alatt élő népek iránti elkötelezettségét.”⁹⁵ Az eltérő vélemények mögött a nagy vonalakban közös, nemzeti szinten természetesen sajátosságokat felmutató társadalmi, politikai kontextushoz való eltérő viszonyok húzódtak meg. A katonai államszínnyel hatalomra jutó legkeményebb diktatúrákat, az ún. „nemzeti biztonság” kormányait (1964–1976) ugyanis olyan időszak követte, mely – háttérben a James Carter által megjelenített új

92 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 112.

93 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 113.

94 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 447.

95 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 113.



amerikai politikával – eltérő modellek (neopopulista, szociáldemokrata, a nemzeti biztonság kormánya stb.) megvalósítására adott lehetőséget.⁹⁶ Ezek régióként, országonként más-más formációt hoztak létre egyház és állam viszonyában, az egyház saját életében.⁹⁷ Ám általánosságban elmondható, hogy a társadalmi, politikai háttér a latin-amerikai lelkiség terén azt jelentette egyrészt, hogy a Medellinben megerősítettnek értelmezhető felszabadítás lelkisége és teológiája a már fentebb említett szinteken kiterjedtek, másrészt pedig elértek egy olyan pontot, melyben attól a kérdéstől kezdett minden függeni, hogy elérhetőek-e vagy sem, ill. milyen áldozatok árán azok a társadalmi célok, melyekre kidolgozták őket.

Innettől kezdve bontakozott ki a felszabadítási teológián belül egy szilárd és erős irányzat, a „kereszt teológiája”, mely 1979-től, amikor egyesek már a „fogság teológiája”-ról beszéltek, egyre meghatározóbbá vált.⁹⁸ Az első mártírhálált 1969-ben tapasztalta meg a latin-amerikai egyház a brazil Antonio Pereira Neta, Herder Camara püspök közvetlen munkatársának meggyilkolásában. Ezt követően pedig az egyháznak százával kellett bejegyeznie híveit a mártírhálált haltak listájára, egyháziakat és laikusokat, névteleneket és megnevezetteket egyaránt. Mindezek közül talán a legismertebb Oscar Romero, El Salvador érseke, akit 1980-ban gyilkoltak meg⁹⁹, és Ignacio Ellacuría jezsuita atya meggyilkolása 1989-ben. Ezek nem keresett, hanem szükségből adódó és szükségből vállalt vértanúságok, melyekről John Sobrino, a felszabadítás teológiájának krisztológiával foglalkozó teológusa a következőt hangsúlyozta. „Latin-Amerika számos vértanújának a halála nem mazochizmus vagy valamiféle öngyilkosságra való biztatás hozadéka, és nem is abból származik, hogy a mártírok a szükségből erényt akartak kovácsolni. Mártíromságuk egyszerűen végtelen szeretetükből adódó valóság, mely strukturálisan egoista világunkban az emberiséggé tételre irányul.”¹⁰⁰ Eredményeként új tér nyílt meg a felszabadítás lelkisége előtt, olyan „kút, melyből hozzá lehet jutni a Szentlélek életető vizéhez”¹⁰¹. Ezzel pedig a latin-amerikai „lelkiség eléri a csúcspontját”, és „egyértelműen a krisztusi lelkület rangját kapja meg”, „tisztületbeli helyet víva ki magának az egyetemes Egyház lelkiségében”.¹⁰² Ám Castillo arra hívta fel a figyelmet, hogy „a vértanúk számának emelkedése a tisztületreméltó tanúságtételen túl a társadalmi és politikai kudarc felé mutató tendenciának a jele is volt”¹⁰³. „Latin-Amerikában a felszabadítás történelmi

96 Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 19.

97 A különböző típusokról részleteiben lásd: Dussel: *Die lateinamerikanische Kirche von Medellín bis Puebla (1968–1979)*, 97–107.

98 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 96.

99 Oscar Romeroól magyarul lásd: Oscar Arnulfo Romero: *Akit a szegények miatt öltek meg*. Ecclesia, 1985.

100 Sobrino, John: *Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé*. In: *América Latina, 500 años problemas pendientes*. Barcelona, 1991. 35.

101 Bernardo de Carvajal kifejezését alkalmazta Gutiérrez *Beber en su propio pozo*, azaz *Isten kútjából inni* (1983) című könyvében. Említi: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 96–97.

102 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 97.

folyamatát számos csapás érte, melyek nem csupán az uralkodó rendszer nyomásából származtak, hanem e folyamat kivitelezőinek komoly gyengeségeiből is. Politikailag a reform vereséget szenvedett (pl. Allende Chilében). Később ugyanez történt a nyílt és meghirdetett forradalommal (ezt nyilvánvalóan mutatja a nicaraguai eset). Később pedig, mindegyik csoport, melynek köze volt a forradalomhoz, negatív irányt vett. (A gerillacsoporthoz a fokozott mértékű erőszak alkalmazása mellett korrupciós ügyekbe keveredtek bele, és a drogsempészekkel tartottak kapcsolatot, mint pl. Kolumbiában. Ezen kívül pedig ott van a salvadori gerillacsoporthoz szomorú vége, ők egymást ölték meg személyes okok miatt.) ... A politika demokratikus formája egyre inkább a válság jeleit mutatta.”¹⁰⁴

7. A perui társadalom és a perui egyház a '80-as években

Ennek a latin-amerikai lelkiség történetében ún. „elkötelezettséggel és vértanú lelkiséggel telített” korszaknak a kezdetét Peru esetében az 1975-ös katonai hatalomátvétel jelentette Francisco Morales Bermúdez ezredes vezetésével.¹⁰⁵ A puccs véget vetett a perui, felülről végrehajtott forradalom első szakaszának, a Juan Velasco Alvarado ezredes elnökségével fémjelzett időszaknak (1968—1975), melyben a kormányzó katonák és az egyház között sajátos kapcsolat és együttműködés alakult ki, és ennek következtében az ún. „perui folyamat” és a perui egyház ún. „társadalmi-politikai egyházként” példaértékűvé vált Latin-Amerikában.¹⁰⁶ A Bermúdez-kormány (1975—1980) csaknem teljesen visszafogta a korábbi reformfolyamatot, ám konzervatív fordulatával, legalább is formálisan, még mindig az alkotmányos és demokratikus értékek mellett kötelezte el magát. Részben ezzel is magyarázható az, hogy bár az egyház-állam kapcsolatai a felszín alatt feszültségekkel telítődtek, sohasem váltak olyan szélsőségesen ellentétesekké, mint ugyanezekben az években pl. Chilében vagy Braziliában. A perui egyház történetében a kormányváltás előtérbe helyezte az egyház pasztorális teendőit, melynek eredményeképpen a „társadalmi-politikai egyház” helyét fokozatosan egy ún. „társadalmi-pasztorális egyház”¹⁰⁷ foglalta el. A pasztorális feladatok előtérbe helyezésének az eredményeképpen kapott lendületet pl. a sajátos pasztorális területek, a Limát körülvevő szegénynegyedek, az ún. „pueblos jóvenes”, a déli Andok körzetének és az amazonasi őserdő hatalmas területének lelki gondozása, adminisztratív, intézményi, személyzeti ellátottságának kiépítése, javítása a perui egyház kiemelkedő személyiségeinek vezetésével, melyben igyekeztek figyelembe venni a területek sajátos viszonyait.¹⁰⁸

103 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 96.

104 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 97.

105 A perui demokratikus átalakulás nehézségeit mutatja be: Anderle Ádám: „Demokratúra” *Peruban*. In: Anderle Ádám: *Latin-amerikai utakon*. Híspánia, Szeged, 2002. 55—63.

106 Ennek a sajátos viszonyoknak a jellemzőit lásd: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 395—427.

107 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 431—434.

A latin-amerikai és ezen belül a perui valóság sokarcúságát, egy adott helyzet több irányba mutató lehetőségeit igazolja az a tény, hogy a szegénység, a fejlődés és a modernség értelmezése komoly tényező volt nem csupán a desarrollismo valamint a felszabadítás teológiájának kialakulásában, hanem a *José Mariátegui fényes ösvényén járó Perui Kommunistá Párt* elnevezésű marxista-leninista-maoista párt és terror-szervezet ideológiájának kialakulásában is.¹⁰⁹ A '60-as évektől szerveződő, formálisan 1970-ben életre hívott párt, mely „Fényes Ösvény” néven híresült el, elsősorban létrejötté helyén, az Andokban, Ayacucho térségében tapasztalta meg a többségében kecsua anyanyelvű parasztok mérhetetlen nyomorát. Ám ezt a tapasztalatot az andokbeli világtól idegen maoista ideológiába és gyakorlatba helyezte. Ezt az idegenséget hozza kapcsolatba az erőszaknak mint politikai eszköznek az alkalmazásával Thomas Krüggeler, német történész.¹¹⁰ Szerinte a terrorszervezetnek az andokbeli kultúra és történelem iránti érdektelensége és érzéketlensége tették lehetővé a megkülönböztetés nélküli erőszak szisztematikus alkalmazását mint a párt ideológiájának szerves részét. Ez a latin-amerikai forradalmi mozgalmak 20. századi történelmében egyedülálló tény¹¹¹ ad magyarázatot arra, hogy a „Fényes Ösvény” egészen távol járva a nagy perui író és gondolkodó, „Mariátegui fényes ösvényétől”, 1980 és 1992 között „vérfolyóvá” változtatta Perut. A pártot vezető Abimael Guzmán, mozgalmi nevén Gonzalo bajtárs kifejezése, a „vérfolyó”¹¹² ténylegesen a megkülönböztetés nélkül és számtalanszor brutálisan alkalmazott erőszak – szerinte szükséges – igénybevételét jelentette, ami az állami fegyveres erők és a félkatonai szervezetek válaszreakcióival együtt 1980 és 2000 között 69.280 áldozatot (halottat és eltűntet) sodort magával¹¹³.

A perui katolikus egyházat a Fényes Ösvény elavult, ellenséges, ám erős intézményként ítélte meg, és törekvéseiben állandóan ütközött annak nagy befolyásával, pasztorális tevékenységével. Élesen támadta a felszabadítás teológiáját, mert az – megítélése szerint – azon fáradozott, hogy „elfojtsa a szegények társadalmi robbanását, szélsőségesen nyomorúságos körülményekbe juttatva az elnyomott tömegeket”¹¹⁴. A Fényes Ösvény európai szóvivője szerint: „A felszabadítás teológiája nem

108 A perui egyháznak erről a munkájáról a részleteket lásd: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 455–466.

109 Krüggeler, Thomas: *Violencia y sociedad en los Andes*. Erasmus. Revista para el diálogo intercultural, Año IV. (2002) Núm. 2. 226., 236–237.

110 Krüggeler: *Violencia y sociedad en los Andes* 225–238.

111 Krüggeler: *Violencia y sociedad en los Andes* 234.

112 Krüggeler: *Violencia y sociedad en los Andes* 230.

113 Az adatot a 2003 augusztusában nyilvánosságra hozott *A Perui Igazság és Kiengesztelődés Bizottságának Záródokumentuma (CVR Informe final)* közölte a következő részletekkel. A belháború áldozataiból kb. 30.000 a halottak száma. Felelősként 46%-ban a Fényes Ösvényt, 30%-ban a kormányerőket és 24%-ban egyéb fegyveres csoportokat (önvédelmi szervezeteket, paraszttörzserőket, félkatonai csoportokat, a Tupac Amaru Forradalmi Mozgalmat és nem azonosított erőket) nevezett meg. Lásd: Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (továbbiakban CVR Informe final). Anexo 2. 1–2. (On-line) Available: .

más, mint törekvés arra, hogy tisztára mossák ennek a hivatalos egyháznak az arcát. Egyszerűen arról van szó, hogy arra kéri a népet, még jobban alázkodjon meg, ami ugyanaz, mint azt kérni tőle, hogy fogadja el a nyomort, melyben él”.¹¹⁵

Ebben a két évtizedben, melyben a perui társadalom legmeghatározóbb „élménye” az ún. belháború volt, „a katolikus egyház a kezdetektől fogva elítélte a fegyveres felkelő csoportok és az állam részéről elkövetett erőszakot, melyek megsértették az emberi jogokat. A déli Andok térségében pedig a hívő és nem hívő lakossággal együtt bátran szembeszállt a terrorizmussal”.¹¹⁶ Mindazonáltal azt is meg kell említeni, hogy „bizonyos helyeken néhány egyházi hatóság sajnálatos módon elhallgatta a rendfenntartó erők által elkövetett erőszakos cselekményeket, melyekkel emberi jogokat sértettek meg”¹¹⁷. Ez a magatartás leginkább az ayacuchoi főegyházmegye élén álló egyházi vezetőket, Mons. Richter püspököt és Mons. Juan Luis Ciprianit jellemezte, aki 1988-tól fontos egyházi posztokat töltött be a térségben. Közben pedig éppen Ayacucho vált a politikai erőszak szimbólumává többek között azért, mert az atrocitások itt kezdődtek el a legkorábban (1980 májusától), mert az 1983-as uchuraccayi vérengzés¹¹⁸ már nemcsak regionális, hanem nemzeti sőt nemzetközi szinten is felhívta a figyelmet az erőszak ezen problémájára Peruban, valamint azért is – és talán ez a legdőntőbb ok –, mert Ayacucho lakossága szenvedett legtöbbször 1980 és 2000 között az erőszakos cselekményektől¹¹⁹. A keresztény egyházak erőszak elleni és a demokrácia értékeinek védelméért folytatott küzdelme cselekedetek és nyilatkozatok formájában jelentkezett. A katolikus egyház esetében a cselekvés konkrétan jelentette: 1. az élet és az emberi jogok aktív védelmét; 2. a szolidaritást az erőszak által sújtott emberekkel, a törődést velük; 3. a szegények szervezeteinek és mozgalmainak támogatását; 4. az emberek öntudatra ébresztését, mozgósítást, közvetítő szerep vállalását a béke érdekében valamint az erőszak és a béke témáinak elemzését; 5. és nem utolsósorban szimbolikus cselekedeteket.¹²⁰

114 Atronadora campaña del PCP! El Diario Internacional, 1991. Idézi: *CVR Informe final* T. III. 389.

115 Entrevista con Luis Arce Borja. Expreso, 1991.11.17. Idézi: *CVR Informe final* T. III. 389.

116 A *Záródokumentum* szavait idézi Mons. Elio Perez, Juni püspöke. In: *Análisis de los obispos mirará la reconciliación*. (On-line) Available: .

117 *CVR Informe final* T. III. 385.

118 1983. január 26-án nyolc újságíró és kísérőjüket ölték meg brutális módon Uchuraccay nevű falu mellett. A következő hónapokban 135 helyi lakos vesztette életét erőszak következtében, és a település csaknem elnéptelenedett. A kormány vizsgálóbizottságot állított fel az eset kivizsgálására, melyet Mario Vargas Llosa, nemzetközi híró, Magyarországon igen népszerű perui író vezetett. A bizottság a munkáját végül is féleredménnyel zárta le, és csak sejtetni engedte, hogy a tettesek a rendfenntartó erők által a terrorizmus elleni önvédelemre felhatalmazott helyi lakosok voltak. Az esetről részleteket lásd: *El caso Uchuraccay*. In: *CVR Informe final* T. V. 121–182.; A vizsgálóbizottság munkájáról latin-amerikai összefüggésekben lásd: Cuya, Esteban: *Las Comisiones de la Verdad en América Latina*. Nürnberger Menschenrechtszentrum. (On-line) Available: www.menschenrechte.org.

119 Számítások szerint csak Ayacucho térségében 26.259 áldozata volt a belháborúnak. Lásd: *Estimación del total de víctimas*. In: *CVR Informe final Anexo 2. 7. 1. grafikus ábra*

Amint említettük, a cselekvés szintjén a kezdetektől fogva különösen nagy hangsúlyt kapott az emberi élet és az emberi jogok védelme. *A Perui Igazság és A Perui Igazság és Kiengesztelődés Bizottsága* (a továbbiakban *CVR*) *Záródokumentuma* szerint „Az egyház, a Püspöki Konferencia Társadalmi Cselekvés Bizottsága (a továbbiakban CEAS – K. M.), a plébániánként létrehozott szolidáris csoportok és egyéb szervezetei révén védőpajzssá vált a rendfenntartó erőknek azokkal az erőszakos cselekményeivel szemben, melyeket az emberi jogok ellen követettek el. ... A tények fényében bátran ki lehet jelenteni, hogy az egyház és az elkötelezett keresztények nélkül az emberi jogokért és a békéért vívott küzdelem sokkal kevesebb eredményt ért volna el Peruban; sőt, néhány helyen egyedül az egyház és a keresztény közösségek szerveztek csoportokat az emberi jogok és a béke érdekében.”¹²¹ Bár a CEAS-t 1965-ben eleve azzal a céllal hívták életre, hogy koordinálja az egyház erőfeszítéseit az emberi jogok védelmére, a belháború teremtette különleges körülmények hatására 1984-től a bizottság az élet védelmét állította az emberi méltóság terén végzett pasztorális munkájának „gerincévé”.

A *CVR* a katolikus egyház esetében úgy foglalja össze a keresztény egyházaknak a nyilatkozatok formájában jelentkező küzdelmét az erőszak ellen és a demokrácia értékeinek védelméért, hogy az elsősorban azt jelentette, hogy nyilatkozataiban „az egyház a kezdetektől fogva nagyon egyértelműen elutasította a felkelő csoportok által elkövetett erőszakos cselekményeket; és világosan kifejtette az élet értékét bibliai és teológiai szempontból. Ezen kívül rámutatott az erőszak pusztító és mindent kiirtó tulajdonságára és a kibontakozó erőszakspirálra. Mindezt úgy tette, hogy közben nevelni próbálta a lakosságot, lelkesíteni a peruiakat a terrorizmussal szembeni ellenállásra és arra, hogy akadályozzák meg a felkelők beszivárgását közösségeikbe. Hitet tett minden ember értéke mellett, az élethez, a testi épséghez való jog mellett, és felhívta a figyelmet az erőszakot alkalmazó csoportok önkényes és antidemokratikus jellegére. Másodszorban, és az előzővel egyidejűleg, a zsinat által megújított egyház az emberi jogok védelmét egyik legfontosabb küldetésének tekintette egy olyan pillanatban, amikor ezt sokan a felkeléssel való leszámolás kerékkötőjének tartották. A lakosság körében tudatosítani próbálta ezeket a jogokat, ... , leleplezte a szisztematikus erőszak felé vivő elnyomó erőszakot, és ellenezte ezeknek a cselekedeteknek a büntetlenségét ugyanúgy, mint – Mons. Cipriani kivételével – a szélsőséges eszközök alkalmazását is, pl. a halálbüntetést.”¹²² A Perui Püspöki Konferencia 1983-tól megjelenő dokumentumaiban elemezte az erőszak megjelenési formáit, a terrorizmussal együtt ennek okait a perui társadalomban, kapcsolatait a drogkereskedelemhez, és kereste – II. János Pál pápának 1985-ben a perui néphez Ayacucho-ban intézett szavait követve – a béke és a kiengesztelődés útjait.¹²³

120 Ezek konkrét számbavételét lásd: *La Iglesia Católica y las iglesias evangélicas*. In: *CVR Informe final* T. III. 397–406.

121 *CVR Informe final* T. III. 398.

122 *CVR Informe final* T. III. 406.

8. Gutiérrez teológiai tevékenysége a perui belháború időszakában

A Záródokumentum állítása szerint a CEAS-nak az emberi élet és jogok védelmében kifejtett nemzeti szintű tevékenységét ösztönözte Gutiérreznek az élet Istenéről szóló teológiai reflexiói, arról az Istenről, „aki minden ember életét szereti, és akarja az igazságot, és aki az erőszak áldozatai felől a keresztény és emberi lelkiismeret szólítja meg”¹²⁴. Az expanzió, a konszolidáció, az elmélyülés és újragondolás valamint a különböző tendenciák elkülönülésének időszakát élő felszabadítás teológiájának¹²⁵ nagy áramában a perui események Gutiérrezt a lelkiség irányába vitték. A teológiájában mindig is jelen lévő, sőt a teológiájának magvát alkotó lelkiség a belháború által teremtett tragikus helyzetben három jelentős művében nyert megfogalmazást. A *Beber en su propio pozo (Isten kútjából inni)* című könyv 1983-ban látott napvilágot. Benne Gutiérrez ismételten foglalkozik a felszabadítás teológiájának korábbi témáival (megtérés – ingyenesség – öröm), ám azokat el is mélyíti. Azt tanítja többek között, hogy „a pusztítás közepette is lehet, sőt kell örülni, mert a szomorúság a hit ellensége”¹²⁶. A korábbi fogalmak elmélyítése mellett két új elem is megjelenik ebben a művében: „a gyermeki lelkület mint a szegényekkel való szolidaritás feltétele és az igazságtalanság magányából kivezető megélt közösség mint igazi válasz arra, amire az igazságtalanság nem válaszol”¹²⁷. A másik két mű alap gondolatai a limai katolikus egyetem *Teológiai reflexiók* rendezvényén hangzottak el először 1980-ban, ill. 1982-ben, könyv formájában pedig később láttak napvilágot: 1986-ban az *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job (Istenről beszélni az ártatlan szenvedéséből kiindulva. Reflexió Jób könyvéről)*, 1989-ben pedig az *El Dios de la vida (Az élet Istene)*. Míg a *Beber en su propio pozo*-ban Gutiérrez „a pusztítás közepette is örülni képes lelkiség rendszerezését” nyújtja, addig ez a két mű „Isten cselekvésének ingyenességét hangsúlyozza”¹²⁸. A ’80-as évek Perujában, amikor Gutiérrez egy sötét, kijárat nélküli alagútban érzi magát, alapkérdése az: „hogyan műveljük a teológiát miközben Ayacucho-ban az történik, ami történik? Hogyan beszéljünk az élet Istenéről, amikor tömegesen és kegyetlenül

123 A perui egyház testületeinek és képviselőinek nyilatkozatairól lásd: *La Iglesia Católica y las iglesias evangélicas*. In: CVR Informe final T. III. 406–421.; Mac Gregor, Felipe E.: *Demokratie, Gewalt und Menschenrechte: Ursachen der Gewalt im peruanischen Kontext*. In: Hünermann, Peter — Scannone, Juan Carlos (Hrsg.): *Lateinamerika und die katholische Soziallehre: ein Lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm. Teil 3. Demokratie: Menschenrechte und politische Ordnung*. Mainz, 1993. 399–432.; Magukat a dokumentumokat lásd: *Documentos de la Conferencia Episcopal Peruana 1979–1989*. Lima, 1990.; *Documentos de la Conferencia Episcopal Peruana 1993–2002*. Lima, 2003.

124 CVR Informe final T. III. 399.

125 A CEHILA és Oliveros periodizációi szerint.

126 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 111.

127 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 111.

128 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 111.

gyilkolnak meg embereket 'a halottak szögleté'-ben¹²⁹? Hogy hirdessük Isten szeretetét, miközben az emberi életet semmibe se veszik? Hogyan hirdessük az Úr feltámadását ott, ahol a halál uralkodik, különösen a gyerekek, a nők, a szegények és indiánok, társadalmunk 'jelentékteleneinek' a halála?"¹³⁰ Gutiérreznek ebben a sötét alagútban Jób jut eszébe, és Jób könyvéről született gondolatait Ayacucho népének ajánlja, mert, ahogy könyvének ajánló soraiban írja: „Ayacucho népének szenvedése igazságtalan, akárcsak Jóbé, és ugyanúgy az élet Istenéhez kiált”. Gutiérrez elméldésének egyik végkicsengése az, hogy „a szegény szenvedések közepette tanúsított csendje egyrészt közelebb visz az élet Istenének megértéséhez; másrészt Isten lakozik az ártatlanban, aki ugyan nem bűn nélküli, de semmilyen olyan vétket nem követett el, melyért ilyen szörnyű módon lehetne őt büntetni”¹³¹. Másik zárógondolata pedig az, hogy: „Tudni kell együttrezegni a mások fájdalmával, bonyodalmakkal és zűrzavarokkal teli életükkel, és tudni kell jobban odafigyelni az emberekre, kevésbé a dolgok rendjére.”¹³² Ez az állásfoglalás módosítja az Istenről való beszédet, azaz a teológiát is. Az Istenről létező két „nyelv”, az igazság és az ingyenesség (a nem érdem szerint, hanem a kegyelem szerint „működő” nyelv) nyelvének kapcsolatát Gutiérrez úgy kezeli, hogy – „anélkül, hogy ezeket egymástól elválasztaná – az igazság nyelvét megpróbálja az ingyenesség nyelvére helyezni. Az ingyenesség igazság nélkül ironikusan hangzana. Az igazság ingyenesség nélkül egyetemes távlatot vesztené. Ám az ingyenesség körülöleli az igazságot, és Isten ezért az élet Istene, ami magából az Életből mint ingyenes adományból születik a halál ellen.”¹³³

A keresztények és egyházaik az emberi jogokért folytatott küzdelemben egész Latin-Amerikában komoly szerepet töltenek be a 80-as évektől kezdve. Sőt ez az egyik, olyan etikai alapú tendencia, mely az identitáscsoportok, az ellenállás, a posztmodern attitűd és a mindennapi élet lelkiségének tendenciáival együtt a mai latin-amerikai lelkiséget alkotja.¹³⁴ Az élet és az emberi jogok összetett védelmének előtérbe kerülését természetesen az is indokolta, hogy a felszabadítás folyamata más utakon, ahogyan azt már korábban említettük, járhatatlanná vált. Bármivel is magyarázható, a felszabadítás teológiája utolsó nagy reflexióját az élet Istenéről bontakoztatta ki, melyhez a mártíromság lelkületétől jutott el, de ami Castillo szerint egyre inkább passzív ellenállásba vonult magatartást jelent.¹³⁵

129 Ayacucho kecsuául ezt jelenti.

130 Gutiérrez: *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Un comentario al libro de Job*. Ediciones Sigueme, Salamanca, 2002. 221–222.

131 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 111.

132 Gutiérrez szavait idézi: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 112.

133 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 112.

134 Lásd Castillo periodizációját és felosztását a latin-amerikai lelkiségről: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 103–105.

135 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 98.

Gutiérrez mint egyházának prominens alakja sajtónyilatkozataiban mindenféle terrorizmust elfogadhatatlannak minősített, és már 1984-ben a kollektív öngyilkosság veszélyére hívta fel a figyelmet az egyik legolvasottabb limai napilapban.¹³⁶ 1986-ban azonnal reagált a kormányerők börtönmészárlásaira¹³⁷. „Aún es tiempo” (Még nem késő) című sajtócikkében szenvedélyes hangon tiltakozott az erőszak spirálja ellen, melynek kiváltóját – anélkül, hogy védte volna a Fényes Ösvényt – nagy mértékben az intézményesített, magából a rendszerből adódó erőszakban látta, ahogy azt már a medellíni nyilatkozat is megfogalmazta.¹³⁸ Elutasítása jeléül csatlakozott a laikusok tiltakozó mozgalmához, és a megoldás útját, velük egyetértve, ő sem a halálban látta. „Ha ezek a szélsőségek győznének, semmi más, ez a más a civil és demokratikus szféra lenne, nem számítana, és az emberi értékekre fogékony csoportok nem rendelkeznének a történelmi választás lehetőségével.”¹³⁹ 1992-ben pedig, amikor az Abimael Guzmán által meghirdetett háború az általa második szakasznak nevezett fázisba érkezett, és csak januártól júliusig 37 kocsiba rejtett bomba robbant már Lima utcáin, közel 50 halottat hagyva maga mögött, Gutiérrez súlyos válságról beszélt. Súlyos válságról, melyben félelem és bizalmatlanság uralkodik, és melynek a „kihívásaival nemzetként való éretlenségünk miatt nehezen tudunk sikeresen szembesülni, és inkább össze vagyunk törve virulensségre előtt. A jelen helyzet egyik legtragikusabb következménye éppen a szkepticizmus arra vonatkozóan, hogy van lehetőség létrehozni egy, a korábbiól különböző országot...”¹⁴⁰

A CVR Záródokumentuma határozottan kapcsolatot lát a katolikus egyháznak a belháború kihívásaira adott, régióként eltérő válaszai és az egyes régiókban az egyház szellemisége között. Ez a szellemiség részben jelenti a II. Vatikáni zsinat és a latin-amerikai püspöki konferenciák (Medellín, Puebla) újító vonalát, részben pedig, és ezektől elválaszthatatlanul, a felszabadítás teológiájának hatását. „Általában ott, ahol az egyházat megújították a II. Vatikáni zsinat valamint a medellíni és pueblai püspöki konferenciák irányvonala szerint, sokkal nagyobb ellenállást lehetett tapasztalni a

136 La República, 1984.09.02., idézi: CVR Informe final T. III. 409.

137 Az 1985-ös év három börtönlázadása után és a Fényes Ösvény limai terrorcselekményeinek valamint a szakszervezetek sztrájkjainak a légkörében 1986. június 18-án lázadás tört ki Lima három büntetőintézetében, a „San Juan Bautista” (El Frontón), a „San Pedro” (Lurigancho) és a „Santa Barbara” (El Callao) börtönökben. A terrorizmussal vádolt és miatta elítélt foglyok lázadását június 21-re katonai erővel verték le, melynek során több mint 200 rab és három katona vesztette életét. Az eseményt követően maga a kormány is elfogadta annak lehetőségét, hogy szélsőséges eszközökkel élt a lázadás felszámolásában. Bár indultak vizsgálatok és felelősségre vonó eljárások az eset kapcsán, a CVR Záródokumentuma a társadalmi béke megteremtése érdekében még mindig további vizsgálatokat és az illetékesek felelősségre vonását javasolta. Lásd: *Las ejecuciones extrajudiciales en el penal de El Frontón y Lurigancho (1986)*. In: CVR Informe final T. VII. 737–768.

138 La República, 1986.06.24. Említi: Judd: *Gustavo Gutiérrez y la originalidad de la experiencia peruana*, 146–147.

139 La República, 1986.06.25.; idézi: CVR Informe final T. III. 410.

140 La República, 1992.07.26.; idézi: CVR Informe final T. III. 415.

felkelő csoportok hangzatos beszédeivel szemben (általam kiemelve, K. M.), hiszen olyan szociális pasztorációt fejlesztettek ki, amely összefűzte az egyházat a lakossággal, és az egyház az ő problémáikra válaszolt, amikor beszédeiben változásokat és igazságot követelt úgy, hogy közben elutasította az erőszakot. Ez volt a helyzet néhány belső egyházmegyében, Cajamarcában, Punóban, Chimbotében, Huarazban, Piurában stb. *Ám ott, ahol az egyház nem vette annyira figyelembe a zsinat által ösztönzött változást, a felkelés sokkal termékenyebb talajt talált arra, hogy megkapaszkodjon* (általam kiemelve, K. M.). Ez történt Ayacuchóban és más egyházmegyékben, mint Abancayban és Huancavelicában.¹⁴¹ Másutt pedig, konklúzióiban, a *Záródokumentum* Klaiber, a híres egyháztörténész szavait idézi: „Általában Peruban a terrorizmus ellen a bázisok küzdöttek: bizonyos haladó püspökök, papok és szerzetesek bázisai a hegyekben valamint a városi szegénynegyedek, a hitoktatók alulról szerveződő örfjáratközösségei, az emberi jogokért és a békéért harcoló keresztény aktivisták és elkötelezett keresztények, mint María Elena Moyano és Michel Azcueta. Szintén küzdöttek és meghaltak keresztény eszméikért az evangélikusok. Elsősorban olyan jelszavakkal, mint 'A szolidaritás a béke új arca', *a felszabadítás teológiájától és a medellini eszméktől lelkes keresztények vallásos misztikát adtak különféle társadalmi osztályokból származó perui lakosok ezreinek* (általam kiemelve, K. M.), ill. az ő erőfeszítéseiknek, amit azért tettek, hogy szerveződéseik révén kiutat találjanak abból a sötét és hosszú éjszakából, melyben Peru több mint tizenkét éve botorkált.”¹⁴² A katolikus egyháznak a belháború kihívásaira adott, régióként eltérő válaszai és az egyes régiókban az egyház szellemisége közötti szoros kapcsolatot támasztja alá az egyházmegyék vezetőinek magatartása és reflexiója a belháború eseményeire. Mons. José Dammert, Cajamarca püspöke, Mons. Luis Bamberén, Chimbote püspöke, Mons. Albano Quinn, Sicuani prelátusa, Mons. Jesús Calderón, Puno püspöke és Mons. Alberto Königs knecht, Juli püspöke, akik az erőszak elleni küzdelem éharcosai saját területükön és országszerte is, képviselték már korábban is a perui egyház haladó rétegét.¹⁴³ Ám perui püspökök másik csoportja, Mons. Pélach, Apúrimac püspöke és utódja, Mons. Sala, Mons. Demetrio Molloy, Huancavelica püspöke, Mons. Richter, Ayacucho püspöke és utóda, Mons. Cipriani „elhallgatták az erőszakos cselekményeket, vagy azoktól távol tartották magukat, mivel úgy ítélték meg, hogy nem pasztorális feladatuk része a társadalmi problémákért való aggodást. Tény az, hogy az egyházi hatóságok, mint pl. Huancavelicában és Apúrimacban, hallgatnak, amikor a rendfenntartó erők megsértik az emberi jogokat, sőt a politikai és katonai hatóságok mellé állnak, mint ahogy Ayacuchóban történik, anélkül, hogy kritizálnának valamit, sőt inkább határozottan tagadják az ilyen erőszakos cselekmények létét.”¹⁴⁴ A fentebb megnevezett püspökök az Opus Dei tagjai vagy vele elkötelezett személyek a

141 CVR Informe final T. III. 421.

142 CVR Informe final T. III. 460.

143 Tevékenységükről lásd részletesebben: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 373–374. 457–459.

144 CVR Informe final T. III. 422.

perui egyházban, akik az egyházon belül a konzervatív erőket képviselve szembehe-
lyezkednek a társadalmi változásokkal, az azokra való igényekkel.¹⁴⁵

9. A Gutiérrez elleni egyházi vizsgálat és egyéb támadások

Leginkább a konzervatív erőket kell keresni a felszabadítás teológiája és annak két prominens képviselője, a Gutiérrez és L. Boff ellen folytatott támadásokban is.¹⁴⁶ Valójában a felszabadítás teológiájának akadémiai szintű vitája már Puebla előtt le-
zajlott teológiai és történelmi szakfolyóiratokban. Ám széles körű elterjedése, az,
hogy a felszabadítás teológiája megszűnt tisztán akadémiai fogalmakban létezni, ag-
godalmakat keltett elsősorban a katolikus egyház hivatalos köreiben. Ennek követ-
keztében pedig két szinten is megindult a támadás a felszabadítás teológiája valamint
annak két legprominensebb képviselője, először Gutiérrez majd L. Boff ellen. Az
egyház hivatalos vizsgálata, L. Boff esetében jogi eljárás is, bizonyos teológiai kér-
dések tisztázására irányult. A Gutiérrez elleni vizsgálat 1983-ban Ratzinger bíboros
kezdeményezésére kezdődött el Peruban, melynek során „azt akarták elérni, hogy
maga a Perui Püspöki Kar ítélje el a felszabadítás teológiájának atyját. Sőt, néhányan
keresték annak a módját, hogyan lehetne a '84-es ad limina látogatás alatt elítéltetni
Gutiérrezt”.¹⁴⁷ A vizsgálat folyamán Ratzinger és a Perui Püspöki Kar is kifejtették
véleményüket a vitatott kérdésekről¹⁴⁸, és a vizsgálathoz maga Gutiérrez is nagyban
hozzájárult írásaival és személyes megbeszélésekkel. Éppen az ellene folytatott vati-
káni hivatalos vizsgálat évében írt pl. a teológia és a társadalomtudományok kapcsola-
taról tanulmányt, melyben közvetlenül foglalkozott a felszabadítás teológiáját ért
kritikák egyik fő kérdésével, a marxista elemzés témájával. Ebben aláhúzta, hogy a
felszabadítás teológiája sohasem szűkítette le a társadalomtudományokat a marxiz-
musra, és ennek is csak olyan elemeit használta, melyek nem tagadják az emberi sza-
badságot. Felhívta a figyelmet a függőségelmélet és a marxizmus több pontbeli
ellentmondására, elutasította az egyházi tanítóhivatallal egyetértésben a marxizmus
kritikátlan használatát, és megerősítette, hogy „sohasem törekedtek arra a felszabadí-
tás teológiájában, hogy szintézist teremtsenek a marxizmus és a kereszténység kö-

145 A konzervatív egyházi erőkről Peruban lásd: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 442–444.

146 Részleteiben lásd: Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 451–455.

147 Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 102–103.

148 1984 augusztusában jelent meg Ratzinger bíborostól az *Instrucciones sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* (Megjegyzések a felszabadítás teológiájának néhány aspektusáról). Magyarul lásd: *Hittani Kongregáció: Libertatis Nuntius*. In: Tomka Miklós – Goják János (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok*. Szent István Társulat, 415–437. Válaszként a Perui Püspöki Kar is megjelentette 1984 októberében két éves munkájának eredményét *Documento sobre la teología de la liberación* (Dokumentum a felszabadítás teológiájáról) címmel.

zött”.¹⁴⁹ A felszabadítás teológiája elleni hivatalos egyházi vizsgálatot befolyásolta a pápa látogatása 1985-ben az Andok régió országaiba, a Brazília püspökeihez írt levelelének híres szavai – „a felszabadítás teológiája nemcsak megfelelő, hanem hasznos és szükséges”¹⁵⁰ – valamint az ún. Harmadik Világ és Európa legjobb teológusainak erőteljes szolidáris megnyilvánulásai is. Olyan teológusok „mint Congar, Chenú, González Faus, Metz, Karl Rahner, Schillebeeckx stb. nyilvánították ki egyetértésüket és együttérzésüket számtalan formában a felszabadítás teológiájával”.¹⁵¹ A vizsgálatot végül a Hittani Kongregáció 1986. márciusi dokumentuma zárta le¹⁵², melyben „a felszabadítás teológiáját ismételten legitimálták mint olyan irányzatot, mely érvényes a 20. század keresztényei számára”¹⁵³, bár a gyakorlatban inkább az az irányzat vált erőteljesebbé, mely a felszabadítás teológiájára kevésbé nyitott püspökök kinevezésének kedvezett.

Emellett a „II. Vatikáni zsinat nyitottsága révén példa értékű párbeszéd”¹⁵⁴ mellett azonban más szinten is folyt támadás a felszabadítás teológiája és teológusai ellen, és ennek légkörét az „érzelmi vehemencia” határozta meg a maga „személyes rágalmazásaival és egyértelmű torzításaival”. „A néhány egyházi képviselőhöz, újságírókhoz és politikusokhoz köthető hadjárat azzal a céllal folyt, hogy megfosszák tekintélyétől a felszabadítás teológiáját és képviselőit, és elérjék hivatalos elítélését.”¹⁵⁵ Gutiérrezről e hadjárat során pl. egy konzervatív egyházi csoporttal, a Sodalitium Christianae Vitae-vel kapcsolatban álló újságíró hírként közölte, hogy a teológus a ’85-ös választásokon az Izquierda Unida (Egyesült Baloldal) jelöltjeként indul az elnökhelyettesi posztért, holott ez csak lehetőségként merült fel.¹⁵⁶

10. 1988, húsz év mérlege

Mozgalmas húsz esztendőre tekinthettek vissza azok a résztvevők, akik 1988. július 5. és 22. között az észak-amerikai Maryknolli Társaság központjában jöttek össze, hogy *A felszabadítás teológiájának jövője* címmel megrendezett nemzetközi kurzuson vegyenek részt, és ennek keretében hármas ünnepet üljenek; hogy visszatekintő, értékelő és a továbbhaladás útját kémlelő felolvasásokkal, hozzászólásokkal és kö-

149 McGovern: *Teoría de la dependencia, análisis marxista y teología de la liberación*, 312.

150 Ezt a sokat emlegetett mondatot idézi pl.: Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 104.

151 Oliveros: *Teología de la liberación: su genesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 103.; Libanio, Joao Batista: *Teología de la Liberación: acto profético*. In: H. Ellis, Marc — Maduro, Otto (ed.): *Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. I. CEP, Lima, 1989. 187.

152 Magyarul lásd: *Hittani Kongregáció: Libertatis Constantia*. In: Tomka Miklós — Goják János (szerk.): *Az egyház társadalmi tanítása. Dokumentumok. Szent István Társulat*, 439–486.

153 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 454.

154 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 454.

155 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 452.

156 Klaiber: *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la Independencia*, 454.

szöntő szavakkal emlékezzenek meg a medellíni konferencia húsz éves évfordulójáról, Gutiérrez hatvanadik születésnapjáról és *A felszabadítás teológiája. Perspektívák* című munkájának tizenöt évvel korábbi, első angol nyelvű kiadásáról. A felszabadítás teológiájának legjelesebb képviselői adóztak tisztelettel ennek a hármas évfordulónak a találkozó, melyen jelen voltak az elismerés és az aggodás hangjai is.

Az elismerés, mert a felszabadítás teológiája kialakulásának fázisától a latin-amerikai hívő keresztények életére reflektálva, a keresztények mindennapi életének kohójában alakulva, akadémiai vitáktól és egyházi vizsgálattól megmértve, rágalmozó támadások kereszttüzébe eljutott oda, hogy konszolidálódott. Ennek egyik jelét az évfordulón abban látták, hogy a felszabadítás teológiájával kapcsolatos publikációknak lényegesen megnőtt a száma, és hogy 1985-től hozzákezdtek a *Teología y Liberación (Felszabadítás és teológia)* című, 55 kötetre tervezett monumentális műnek a kiadásához. A sorozat azt a célt tűzte ki maga elé, hogy Latin-Amerikában egyedülálló módon összegzi a felszabadítási teológiának az első húsz évében elért eredményeit. A kiadási munkálatok időközben egyházi és konjunktúrális okok miatt megtorpantak, ám 1994-től újra lendületet vettek, és azóta is jelennek meg teológiai munkák ennek a sorozatnak a nevével fémjelezve, bár az eredeti vállalkozást még nem sikerült teljesíteni. A konszolidáció másik jelét abban ragadták meg, hogy a felszabadítás mint kulcsfogalom köré rendeződő, és ezért sokszínűsége ellenére mégis egységes felszabadítás teológiája és teológusai húsz év alatt a teológia tudomány majdnem minden területét lefedve, jelentőset alkottak: a biblikus teológia terén Carlos Mesters és X. Savaria, a krisztológiában a fiatalon meghalt Hugo Echegaray és John Sobrino, a mariológia területén Leonardo Boff, az egyháztan terén John Sobrino és Alvaro Quiroz, az antropológiában és az eszkatológiában Joseph Comblin és Joao Batista Libanio, a lelkiség témájában Gustavo Gutiérrez és a CLAR¹⁵⁷ teológusai, az egyháztörténelem terén pedig a CEHILA¹⁵⁸ munkatársai, közülük is kiemelkedő jelentőséggel Enrique Dussel.¹⁵⁹ Az elismerés hangjai szólalhattak meg *A felszabadítás teológiájának jövője* találkozón, mert – Sobrino szavaival élve: „A könnyörületesség és igazság, a konfliktus és a lelkiség, az Istennel és a néppel való mély becsületesség ezen kombinációja az, ami személyesen engem legjobban lenyűgözött Gustavo Gutiérrez személyiségében és munkásságában. Úgy gondolom, ez a legtartósabb és a legfontosabb hozzájárulása az egyház valamint a világ népeinek jelenéhez és jövőjéhez.”¹⁶⁰ Az elismerés hangjait nem csupán a kurzuson résztvevő, a világ minden égtájáról érkező teológusok és a nemzetközi sajtó (New York Times, National Catholic Reporter, Catholic New York, Catholic Transcript) szóltatták meg, hanem az a több mint száz püspöktől, egyházi szervezetektől, teológusoktól, szerzetesek

157 Conferencia Latinoamericana de Religiosos

158 Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina

159 Oliveros: *Teología de la liberación: su génesis, crecimiento y consolidación (1968–1988)*, 104–106.

160 Sobrino, John: *Liberación, misericordia y justicia*. Páginas, Núm. 93 (1988). 59.

szervezeteitől és a világ neves értelmiségeitől származó köszöntő levelek is, melyek a hatvan éves Gutiérrezt köszöntötték.¹⁶¹

Am az aggódás hangjai is kicsengtek a hármass ünnep alkalmával elhangzott előadásokból, főként a felszabadítás teológiájának jövőjével kapcsolatban.¹⁶² Libanio pl. a felszabadítás teológiájának rövid húsz évében a kezdeti pillanat és a csúcspont jelentő pillanatok után a '80-as évektől kezdődően a korlátozás pillanatáról beszélt.¹⁶³ Periodizációja eltért a korábban említett teológusok szakaszolásától, akik a '80-as évekre vonatkozóan még konszolidációról (Oliveros), vagy részben expanzióról, részben pedig az elmélyülésről és újragondolásról valamint különböző tendenciák elkülönüléséről beszéltek (CEHILA), vagy azt emelték ki – ahogyan azt már fentebb említettük –, hogy a felszabadítás teológiája utolsó nagy reflexióját a '80-as években fejtette ki, és különböző, már nem a felszabadítással mint központi problémával leírható tendenciák jöttek létre (Castillo). Libanio az egyházon belüli korlátozás (Libanio ezen a Vatikán vizsgálatát értette a felszabadítás teológiája és képviselői ügyében valamint a vizsgálat utáni következményeket) mellé odahelyezte a felszabadítás teológiájának bizonyos hatékonyságát, hiszen a helyzet Latin-Amerikában nem sokat változott, ami azt eredményezte, hogy még a felszabadítás teológiájával rokonszenvezők is kifáradtak a kitartó, ám eredménytelen szónoklatok hallgatásában. A kapitalizmus fejlődése, szívóssága is kifogta a szelet a felszabadítás teológiájának vitorlájából. „És az utóbbi időben – írja Libanio – maga az egyház is, mely aggódik a tömegkommunikációs eszközökön keresztül nagy méretben folytatott újraevangelizációért, a kulturális aspektus felé fordult. Úgy tűnik, a felszabadítás teológiájának problematikája akadályozza ezt a globális pasztorális szabad választást, minthogy a valóság átalakítására koncentrálnak, miközben a kultúra szekularizációjának a kérdéséről van szó. A Lumen 2000 projekt erre a nézőpontra helyezkedik, és megpróbálja elnyelni azokat a megoldásokat, melyeket a felszabadítás teológiája javasol. Erről a teológiáról egyébként is azt tartja, hogy az nem más, mint utóvédállás. Különböző elnevezések alatt végül is ugyanarról a jelenségről van szó. Arról ugyanis, hogy előnyben részesítik a kulturális dimenziót, az egyház szent jelenlétét, a vallás erejét a konfliktust is vállalni merő pasztorációval, a valóság kritikus és elemző olvasatával szemben, egy olyan projekttel szemben, ami a jelenlegi valóság gyökeres átalakítása révén új társadalmat akar létrehozni. Ezzel szemben egyre többen beszélnek az új, a rendszertől független emberről, aki a személyesen átél és személyesen vállalt értékek változása során születik meg. *Ebben a folyamatban az érték terminus kiszorítja a struktúra terminust. A strukturális átalakítások nyelvezete helyet ad az értékkeremtés nyelvezetének. Ebben az értelemben a felszabadítás teológiájának távlata és temati-*

161 A köszöntőszöveget és az aláírásokat lásd: Páginas, Núm. 92 (1988).; Páginas, Núm. 93 (1988).

162 A konferenciaanyag kötetei: H. Ellis, Marc – Maduro, Otto (ed.): *Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. I. CEP, Lima, 1989.; *Escritura y espiritualidad. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. II. CEP, Lima, 1990.; *Religión, cultura y ética. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. T. III. CEP, Lima, 1991.

163 Libanio: *Teología de la Liberación: acto profético*, 167–189.

kája teret vesz a jelenlegi pillanat ezen új értelmezésével szemben.”¹⁶⁴ (általam kiemelve, K. M.)

Libanio ebből a számára egyértelműen európai gondolkodást tükröző jelenségből azt a következtetést vonta le, hogy: „Bár azt mondják, és azt ismételtetik, hogy a felszabadítás teológiája fölött már eljárt az idő, tökéletesen tisztában vannak vele, hogy a strukturális igazságtalanság helyzete még mindig létezik, sőt súlyosbodik. A valóságtól való tényleges elidegenedés lenne, ha elfeledkeznénk erről az aspektusról a kultúra evangelizációjának nevében. A felszabadítás teológiája továbbra is kiválóan alkalmazható a jelenlegi pillanatra ebben az értelemben. Ezért még inkább, mint valaha, a felszabadítás teológiája azzal a fontos feladattal rendelkezik, hogy életben tartsa a szegények reményét. Ez pedig szorosan kötődik a társadalmi valóság megváltoztatásához. Mert a szegények számára elsősorban nem a kulturális evangelizáció problémájáról van szó, hiszen őket már kulturálisan evangelizálták. Az a botrányos állapot, melyben élnek, pontosan abból adódik, hogy semmi összefüggés nincs e között a vallásos kultúra és az őket megnyomorító gyalázatos strukturális igazságtalanság között.”¹⁶⁵

1992-ben a CELAM IV., Santo Domingóban megrendezett konferenciájának előkészületeit, munkadokumentumait a latin-amerikai teológia Libanio által fentebb említett két fő irányzatának a szembeállítását, valamint a kulturális evangelizációnak a strukturális igazságtalanság hátrányára történő előtérbe helyezése határozta meg.¹⁶⁶ Ott akkor, a „szociális platformra helyezkedő”, „strukturális, szociológusabb irányzat”-ot leginkább a brazil püspökök képviselték, a „kulturális, antropológikusabb elgondolás”-t pedig főként az argentin püspökök hangoztatották. A valójában egymást kiegészítő két koncepciónak sikerült konszenzusra jutnia a konferencián. Ennek eredményeképpen megtartották a szegények iránti előszeretet elvét mint elsődleges pasztorális célkitűzést, ám oly módon, hogy ezt hangsúlyozottan a Krisztus iránti előszeretet elvére alapozták. Kiemelten kezelte a konferencia és annak záródokumentuma az inkulturáció és a II. János Pál pápa által 1983-ban meghirdetett új evangelizáció témáját, és részlegesen mellőzték, de nem adták fel a korábbi két konferencia „látni, ítélni és tenni” jelszóban összegezett módszerét.¹⁶⁷

11. Miről van szó? „a régi mélyül el, vagy valami új születik?”

Libanioval összevetve, egészen más álláspontra helyezkedik, már a felszabadítás teológiájának válságát látván, Castillo. Egyrészt aktuálisnak tartja a felszabadítás teológiáját ért régebben megfogalmazott érdemi kritikák egy részét, melyeket J. D.

164 Libanio: *Teología de la Liberación: acto profético*, 187—188.

165 Libanio: *Teología de la Liberación: acto profético*, 189.

166 Antoncich, Ricardo: *Struktúrák és kultúra a latin-amerikai egyházban*. Vigília, 57. évf. (1992). 120—123.

167 (On-line) Available: www.servicioskoinonia.org/relat/012.htm

Bosh és Hugo Assmann foglaltak össze és vittek tovább részben Juan Luis Segundo gondolatai alapján.¹⁶⁸ Másrészt úgy látja, hogy a '90-es évek latin-amerikai lelkiségre és teológiájára jellemző irányzatokban¹⁶⁹, melyek a postmodern kor új kihívásaira, az egész civilizáció válságára a felszabadítás lelkiségével és teológiájával szoros összefüggésben születtek meg a 80-as évektől kezdve¹⁷⁰, a legfontosabb probléma már nem a felszabadítás, hiszen az elnyomások alóli felszabadító pillanat sokkal kevesebb, hanem az – az ellenállás lelkiségét kivéve –, hogy megtalálják mindennek az értelmét.¹⁷¹ A központi kérdés megváltozását – Castillo szerint – Gutiérrez is érzékeli, hiszen 1996-ban már ezt írta: „A jelenkor valami olyannak a sürgősségére hívja fel a figyelmet, ami nagyon elementálisnak tűnhet: értelmet adni az emberi létnek. ... Az Evangélium hirdetésének egyik legfontosabb feladata ma az, hogy hozzájáruljon ehhez az értelemdához. Talán a teológiai munka első pillanataiban Latin-Amerikában azt feltételeztük, hogy ez eleve adott és már megszerzett dolog, mint ahogy így gondolkodtuk a hit inspiráló erejéről és a keresztyén üzenet alapvető igazságainak állításáról is. Ám bárhogy is legyen, biztos, hogy jelenleg magáért az emberi kondíció és hitélet alapjaiért kell aggódnunk.”¹⁷² Gutiérrez számára tehát egyértelmű az élet értelmének alapkérdése a megváltozott körülmények közepette, válaszát és a kivezető út keresését mégis régi beidegződése határozza meg, a szegények iránti előszeretet és a társadalmi struktúrák megváltoztatásának az elve. „Mondhatnánk úgy, hogy a latin-amerikai modern korban hangsúly kapott probléma bekerül a látómezejébe, ám válasza ismételten a 70-es évek lényegére koncentrál.”¹⁷³ Ebből adódóan Gutiérrez kérdésfeltevése is helytelen ebben a művében, mert nem az az aktuális kérdés: „Hol alszanak a szegények?” Ez a megközelítés ugyanis a latin-amerikai valóság struktu-

168 Bosh, D. J.: *La transformación de la misión. Mutamenti di paradigma in missionologia*. Brescia, 2000.; Assmann, Hugo: *Por una teología humanamente saludable*. In: *El mar se abrió, treinta años de teología en América Latina*. Santander, 2001.

169 A lelkiségi irányzatokat Castillo a következőképpen csoportosítja: az ún. „identitáscsoportok” (a nők, az indiánok, a négerek, ...) lelkisége és teológiája, az ellenállás lelkisége, az ún. etikai alapú csoportok (társadalometikai és politikai etikai értékekért vívott küzdelem mentén szerveződő csoportok) lelkisége és teológiája, a postmodern magatartás lelkisége és a hétköznapi lelkisége. Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 103–109.; A teljes képhez még hozzátartozik a leginkább L. Boff nevéhez köthető holisztikus, ökológiai szemléletű lelkiség és teológia, az ökumenikus lelkiség és teológia valamint a történelmi emlékezet teológiája. Ezekről lásd: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 118–119.

170 A '90-es évek új kihívásairól és teológiai irányzatairól lásd: Fornet-Betancourt, Raúl (Hrsg.): *Befreiungstheologie. Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*. Mainz, 1997. 217–360.; A modern civilizáció válságáról lásd: Rizzi, Armido: *Crisis. Teología y Salvación*. In: Erasmus. Revista para el diálogo intercultural, Año IV. Núm. 1. (2002) 67–87.

171 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 103.

172 Gutiérrez, Gustavo: *Dónde dormirán los pobres?* In: *El rostro de Dios en la historia*. CEP, Lima, 1996. 68. idézi: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 102–103.

173 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 113.

rális oldalát ragadja meg, ami ugyan lényeges, de jelenleg nem lehet központi fontosságú, mert e valóság bármilyen megváltoztatására irányuló cél most elérhetetlen. „A keresztény hit szempontjából sokkal lényegesebb az a kérdés – írja Castillo –, amit Lukács evangéliuma sugall: 'Ki a hű és okos kulcsár, akit ura szolgálai fölé rendelt, hogy ha eljön az ideje, kiadja részüket az élelemből?' (Lk 12, 42). Azaz, mit tegyünk mi, keresztények azért, hogy segítsük a szegényt abban, hogy visszaszerezze személyiségét ebben az új helyzetben, melyben nem elég politikai tudat révén kereszténynek lenni, hanem ezen kívül még hiányzik az az emberi szilárdság, ami konkrét alternatívákat segít elő, és segít szembeesülni minden bizonytalansággal. Mert tud megoldásokat kitalálni a legelképzelhetlenebb kihívások közepette – melyek között kétség kívül ott van a mérhetetlen és embertelen szegénység –. Mindezt oly módon, hogy meg lehessen oldani sok problémát *még az előtt, hogy megváltozna az a rendszer, ami nem ad szállást, ahol a szegények aludhatnak*.”¹⁷⁴ Akkor, amikor már sehol sincs a 70-es évek erős és öntudatos egyéne, amikor az „összetört ember” egyéni megoldást választ problémáira (emigrál, individuális gazdasági és társadalmi kiutat keres, individuális lelkiséget választ vagy bizalmát a technológiába mint a fejlődés eszközébe helyezi), először „meg kell erősíteni az embereket, tenni valamit, hogy értelmet találjanak olyan dolgokra, melyek azelőtt nem léteztek ... Amint lát-szik, az új probléma, amibe ez beleilleszkedik, nem más, mint egy olyan kultúrának a szükségessége, amit újra kell alapozni, pontosan azért, mert nem tudunk tőle megszabadulni.”¹⁷⁵ Ebben a Castillo által kifejtett elképzelésben többek között hangsúlyos szerepet kap az egyház mint – hagyományosan is – oktatással, képzéssel foglalkozó intézmény, mint anyaszentegyház, mely az emberi méltóságra éhezőknek gyengédséget nyújt, és segíti őket mentális egyészségük visszanyerésében.

12. Bartolomé de Las Casas

Gutiérrez ihletett teológus, és nem termékeny író. Elsősorban papként szolgál. Jellemző rá, hogy egy-egy alap gondolatát sokáig hordozza magában, előtanulmányokat végez, és csak azután veti papírra alaposan megfontolt mondatait. Ezt igazolja két legutóbbi munkája is¹⁷⁶, melyek megjelenését nagy várakozás előzte meg közvetlen teológus barátai körében¹⁷⁷, és melyek részpublikációit és megjelenését osztatlan szakmai elismerés követte¹⁷⁸. Pedig témaválasztásával Gutiérrez interdiszciplináris területre lépett, és ez új kihívások elé állította a teológust. *A Dios o el oro en las Indias. Siglo XVI (Isten vagy az arany az Indiákon. XVI. század)*¹⁷⁹ és az *En busca de*

174 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 108.

175 Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 100.

176 1992 óta nem jelent meg Gutiérrezről önálló, nagyobb terjedelmű munka. Legfontosabb cikkeinek, tanulmányainak gyűjteményét a gutiérrezi életmű kiadását célul kitűző spanyol „Ediciones Sígueme” kiadó jelenteti meg. Legutóbb *La densidad del presente* címmel jelentettek meg tőle kötetet (2003), mely leginkább a '90-es évek terméséből válogat.

177 Gómez de Souza: *La fuerza histórica de la reflexión de Gustavo Gutiérrez* 20.

*los pobres de Jesucristo (Jézus Krisztus szegényeinek keresése)*¹⁸⁰ című műveiben ugyanis, ahogy az alcím is jelöli, a XVI. századi Latin-Amerika történelmével, annak egyik kiemelkedő jelentőségű alakjával, Bartolomé de Las Casassal foglalkozik. A két mű gyakorlatilag egynek tekinthető, mert ahogyan Gutiérrez a *Dios o el oro en las Indias* bevezető fejezetében írja: „Ez a könyv voltaképpen bevezetés egy átfogóbb tanulmányhoz, amelyet Las Casas misszionáriusi és teológiai látásmódjának szentelünk, és annak, hogyan fedezte fel – és ebben az esetben jogos a „felfedezés” kifejezés – az indián embernek, a *másiknak* a nyugati civilizációtól eltérő világát. Egy készülő, tizenhat fejezetes műnek az első négy fejezetét tartja kezében az olvasó. Ez adja azt a keretet, amelyben Bartolomé barát gondolatvilágát majd alaposabb vizsgálatnak vethetjük alá.”¹⁸¹

A könyvet – Gutiérrez saját szavaival élve – „kb. húsz éve kezdtem el, ám az ország életének ezen nehéz éveiben többször és hosszan megszakítottam írását, és intenzíven csak az utóbbi hónapokban fogtam ismételtten hozzá.”¹⁸² Ezen húsz esztendő alatt tanulmányokban fejtette ki a nagy domonkos előd lelkiségéről, munkásságáról szóló gondolatait, és konferenciák valamint egyéni beszélgetések során csiszolta azokat tovább.¹⁸³ A téma a két könyv megjelenése óta is visszaköszön Gutiérrez munkásságában, újonnan felfedezett történelmi forrással gazdagítva elemzésének bázisát.¹⁸⁴ Las Casas Gutiérrezre gyakorolt meghatározó szerepét ezeken kívül az is érzékelteti, hogy Gutiérrez Las Casas neve alatt hozott létre 1974-ben Limában egy olyan intézetet, aminek elsődleges célja azóta is a gutiérrezi teológai folytatása és elmélyítése laikusok és egyháziak együttes munkájával.

A Bartolomé de Las Casassal foglalkozó mű megírásának utolsó fázisát és kiadási körülményeit lehetetlen elválasztani az amerikai kontinens lakosainak és az odaérkező spanyolok 500 éves találkozásának évfordulójától, az azt megelőző szakmai és nem szakmai vitáktól, ezek légkörétől. Gutiérrez két könyvének az 1992-es évfordulóhoz való kötődését kifejezik a *Dios o el oro en las Indias*-hoz csatolt teljesen különálló tanulmány, mely kifejezetten „az 1992-es ünneplés vagy nem ünneplés”, „mit és

178 Lásd őket: Castillo: *La crisis global y la espiritualidad de las Iglesias en América Latina* 112.; Judd: *Gustavo Gutiérrez y la originalidad de la experiencia peruana*, 150–152.; Floristán, Casiano: *Introducción. Gustavo Gutiérrez, su persona, su teología y su espiritualidad*. In: Gutiérrez, Gustavo: *La densidad del presente*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 2003. 11.

179 Gutiérrez, Gustavo: *Dios o el oro en las Indias. Siglo XVI*. CEP, Lima, 1989.; magyarul: Gutiérrez, Gustavo: *Isten vagy az arany az Indiákon. Latin-Amerika a XVI. században*. Fordította: Lévainé Kovács Marian. Agapé, 2005.

180 Gutiérrez, Gustavo: *En busca de los pobres de Jesucristo*. Ediciones Sígueme, 1992.

181 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 17.

182 Gutiérrez: *En busca de los pobres de Jesucristo*, 11.

183 *Bartolomé de las Casas, combatiente por la justicia en América Latina* (1974); *Bartolomé de las Casas, libertad y liberación* (1976); többekkel együtt: *Profecía y Evangelización. Bartolomé de las Casas – Medellín*. col. Páginas, Núm. 2. CEP, Lima, 1978.

184 Gutiérrez, Gustavo: *Bartolomé de Las Casas: memoria de Dios y anuncio del evangelio*. In: *Las Casas entre dos mundos*. IBC–CEP, Lima, 1993. 27–46.

hogy ünneplés” és egyéb kérdésekkel foglalkozik, valamint az *En busca de los pobres de Jesucristo* című műnek a kiadási éve, 1992. Ám a gutiérrezi elemzés, ettől az aktualitásától eltekintve, egyaránt vitathatatlan értékekkel rendelkezik a történelemtudomány és a teológia tudománya számára is. Alapos és aktuális kutatási eredményekre támaszkodva a történelemtudomány területéről keresi annak a módját, „hogyan megértsük, mit jelentenek ma számunkra a XV. század utolsó évtizedében elkezdődött események. Olyan korszakot – amelyben, hogy ismét Las Casas idézzük – ’merőben új és semmilyen máshoz nem hasonlítható’ idő vette a kezdetét, döntő korszak, mert általa értjük meg jelenünk bonyolult dolgait és jövőnk ígérezeit.”¹⁸⁵ Ám Gutiérrez világosan az olvasó értésére adja, hogy meglátása szerint „nem csupán a történelem vagy a jelen társadalom megértésének a kérdésével kell szembenéznünk, hanem a keresztény hit értelmezése is kockán forog. Voltaképpen lehetetlen elválasztani a hit élményét és az ebből fakadó cselekedeteket egy nép történelmétől.”¹⁸⁶

Gutiérrez számára azért izgalmas és kulcsfontosságú Las Casas nézeteit teológusként, széles körű történelmi ismeretekkel felvértezve boncolgatni, mert: „Ma kétségkívül más a helyzet, de az a nézőpont, amelyre Las Casas alapozta cselekedeteit és teológiai gondolkodását, még ma is sok mondanivalót tartogat számunkra”.¹⁸⁷ „Jézus Krisztus szegényeit keresve élt” – Huamán Poma de Ayalához, Gutiérrez számára egy másik példaértékű perui történelmi alakhoz hasonlóan – „Bartolomé de Las Casas is; értük küzdött és belőlük kiindulva hirdette az evangéliumot egy olyan társadalomban, amely rablások és igazságtalanságokon alapult. A keresztény üzenet hirdetése az ő szájából ezért ölti a profetikus leleplezés jellegzetességeit, melyek napjainkig érvényesek.”¹⁸⁸ Gutiérrez azzal a kimondott szándékkal próbálja tanulmányát véghezvinni, hogy „tisztelőben tartjuk az embert és korát, anélkül, hogy leegyszerűsítve összehasonlítsunk a mai korról és a helyzettel. ... Ugyanakkor tudatában vagyunk annak, hogy egyes helyzeteket és gondolatokat éppen a bennük rejlő emberi és keresztény mélység alakítja állandó kihívássá.”¹⁸⁹ Ilyen emberi és keresztény mélységű gondolatnak látja Las Casas felfogásában, gyakorlati életében az étellel, a másik emberrel és a szegénnyel kapcsolatos meglátásait és cselekedeteit. Nyilvánvalónak tartja, hogy az ezekkel az értékekkel való „elkötelezettség számunkra is kihívást jelent, annak ellenére, hogy más körülmények között élünk. Am sajnós napjainkban is szép számban vannak azok, akik ... mindent megtesznek annak érdekében, hogy megtagadják a jogokat a szegényektől, elvitassák értékeiket, sőt bizonyos mértékig magát a léthez való jogukat is, amikor továbbra is ’nem is emberként’ bánnak velük.”¹⁹⁰

Gutiérrez könyvében arra vállalkozik, hogy a kérdéskör megértéséhez szükséges történelmi háttér felvázolása mellett két teológiai felfogásnak, a Las Casas és a

185 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 9.

186 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 10.

187 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 13.

188 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 12.

189 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 180.

190 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 180.

García de Toledo által képviselt teológiai felfogásnak az összecsapását mutassa be. Ugyanis: „Tagadhatatlan tény, hogy attól a pillanattól kezdve, hogy az evangélium megjelenik az Indiákon, Krisztus és művének két értelmezési módja kerül szembe egymással. Egyrészt az európai jelenlét teológiai igazolása azon alapul, hogy az Indiák gazdagságában a gondviselést látják. Másrészt megjelenik az evangéliumra összpontosított, krisztusi látásmód, amely történelmi módon e föld szegényeiből, az indiánokból indul ki, és az előbbi álláspontot bálványimádásnak bélyegzi. Bibliai nyelven szólva egyik oldalon van az arany, azaz a mammon, a másikon, vele szemben, az Isten. Las Casas teológiáját pontosan az a meggyőződés vezérli, hogy nem lehet két urat szolgálni. Választani kell. Ez a választási lehetőség – jöllehet kifinomultabb formában – ma is érvényes.”¹⁹¹

García de Toledo, aki szintén domonkos szerzetes és Las Casas kortársa volt, a perui alkirály, Francisco de Toledo politikájának részeként, teológiai oldalról hivatott igazolni a kiépülőben lévő hatalmi rendet. Az alkirály rendetére megírt, ún. *Yucayí vélemény* című munkájában arra a kérdésre keresett választ, hogy milyen érvek igazolják az újonnan meghódított területek arany- és ezüstbányáinak kiaknázását, és ezek a kincsek milyen szerepet játszanak Istennek Peruról alkotott elképzeléseiben. Vizsgálódása során felidézte a már korábban ismert tételeket, pl. a „cseretételt”, mely szerint az Indiákat Isten adta Spanyolország uralkodóinak cserébe a Hispán-félszigetnek a móróktól visszahódított területeiért. E két esemény összefüggését, a tételnek a történelemtől alkotott gondviselészerű látásmódja szerint, világosan kifejezte az a tény, hogy mind Amerika „felfedezése”, mind pedig Spanyolország egységének megeremtése ugyanabban az évben történt. Mint ahogyan szintén a gondviselésnek tulajdonította a szerző és több kortársa is, hogy az Indiák általuk gazdátlannak tekintett földjén az inka zsarnokok csak kevéssel a spanyolok érkezése előtt hódították meg az ott élő népeket azért, hogy a hódítóknak könnyebb dolguk legyen, és nekik már csak megkeresztelniük kelljen őket.

Ezen kívül García de Toledo olyan következtetéseket is felvonultatott, melyeket „rajta kívül mások képtelenek voltak levonni a tényekből”¹⁹². Ilyen eredeti gondolatnak tartotta azt az elképzelését, hogy a perui arany-, ezüst- és higanybányák fejtése az európai kereszténység védelméért folytatott évszázados küzdelemben talál igazolást, a mű megírásakor konkrétan abban, hogy ebből lehet utólagosan fedezni az éppen akkor formálódó Szent Liga törökellenes harcainak pénzügyi szükségleteit. A bányák kiaknázásakor, Las Casas állításával szemben, szó sincs tehát rablásról – vélekedett García de Toledo. Maguknak a bányáknak a meglétét is Isten előrelátó bölcsességével magyarázta a *Yucayí vélemény* írója. Véleményét példázatban fejtette ki: „Isten úgy viselkedik 'ezekkel a szerencsétlen pogányokkal és velünk, mint az apa, akinek két leánya van: az egyik fehér bőrű, igen eszes, csupa báj és kedvesség; a másik nagyon csúf és csipás, ostoba és kicsit az állatra emlékeztet. Ha férjhez kell adni az el-

191 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 19.

192 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 115.

sőt, ezt hozomány nélkül is megtehetik, hiszen csak palotába kell állítani őt, ahol egymással versengenek az urak, hogy ki veszi el őt feleségül. A csúnyának, esetlennek, butának és boldogtalannak azonban ez nem elegendő. Neki nagy hozományt kell adni, sok ékszert, pompás, gyönyörű és drága ruhát, és mindezzel együtt Istent és segítséget”.¹⁹³ Majd így folytatta Toldo a példázatot a kereszténység történelmére alkalmazva: „Ugyanezt cselekedte Isten *velük* és *velünk* (az indiánokkal és a spanyolokkal – K. M.). Európában és Ázsiában hitetlen népek éltek, de igen szépek, műveltek és okosak, ... csak kevésre volt szükség ahhoz, hogy az apostolok és az apostoli férfiak összeeskessék ezeket a lelkeket Jézus Krisztussal a keresztelésben nyert hit által. Az itteni nemzetek (az indiánok – K. M.) ugyancsak Isten teremtményei, és képesek is arra, hogy házasságot kössenek Jézus Krisztussal az üdvösség elnyerésére, ám csúnyák, faragatlanok, ostobák, ügyetlenek és csipásak voltak, ezért kellett nagy hozomány.”¹⁹⁴

Így jutott arra a következtetésre, hogy: „és így, egészen az arany- és ezüstmányáig, termékeny és gyönyörű földeket adott nekik, mert feltehetően ennek illata vonzza majd azokat az embereket, akik *Istenért* szeretnének idejönni, hogy itt hirdessék az evangéliumot, és megkereszteljék az indiánokat, hogy ezek a lelkek Jézus Krisztus hitveseivé váljanak”.¹⁹⁵ Gondolatmenete végén magabiztosan jelentette ki, hogy az Indiák lakói „ezek által a kincsek által üdvözülnek”, és ha valaki, mint pl. Las Casas is e kincsek elrejtésére buzdítja az indiánokat, sátáni tettet követ el, mert: „A sátán világosan látja, hogy az arany ’hatékony eszköz arra, hogy az evangélium jelen legyen ezen a földrészén’, ezért szövetségeket keres a veszély megelőzésére. Valóban ördögi a felismerés... Következésképpen maga a sátán, ’a hazugság atyja’ (Jn 8,44.) az, aki elrejtja a bányákat és a kincseket néhány félrevezetett misszionárius, szerzetes és püspök által. A legmeglepőbb pedig: mindezt azért teszi, hogy így elkerülje, hogy az arany utáni sóvárgás (’ami nem más, mint bálványimádás’ – Kol 3,5.) idehozza az Indiák bálványimádó lakosaihoz az igazság Istene szeretetének az üzenetét.”¹⁹⁶

Gutiérrez García de Toledo gondolatmenetét faljelméletnek, beállítottágát pedig Európa-központúnak minősíti, és nemegyszer felháborodottan kiált fel, amikor a toledói szövegnek a szinte a hihetatlenség határát súroló, arcátlanul gúnyos stílusával találkozik. „Az Istenért! A filozófiai és a lelki dolgok furcsa összekapcsolásában az arany illata ösztönzi ezeknek a páratlan hittérítőknak az ’Isten iránti’ szeretetét, és arra indítja őket, hogy az Indiákra jöjjenek.”¹⁹⁷ Vagy másutt: „Micsoda fordított világ!”¹⁹⁸ Felháborodásán túl természetesen teológiai szempontból is értékeli a toledói eszmefuttatást, és úgy látja, hogy García de Toledo kifejezetten Las Casas-ellenes érveléseiben „úgy mutatja be az aranyat, mint kielégítő magyarázat a keresztény üzenet

193 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 117.

194 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 118.

195 García de Toledo szavait idézi: Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 118.

196 García de Toledo szavait idézi: Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 125.

197 García de Toledo szavait idézi: Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 118.

198 García de Toledo szavait idézi: Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 125.

és Isten jelenlétére az Indiákon.”¹⁹⁹ „Egész teológiáról van itt szó, azaz a keresztény hitnek egyfajta értelmezéséről. Az a tény, hogy teljes mértékben elutasítjuk ezt a szemléletet, nem gátol meg bennünket abban, hogy megvizsgáljuk, milyen ’szinten’ gondolkodik a szerző. Nem csupán Isten adományai, a kedvesség és a szeretet az eleve elrendelés és a megváltás eszközei, hanem a földi javak is, amelyek iránt a *Yucayí vélemény* szerzője kifejezett érdeklődést mutat. A gazdagság hiánya a kárhozatot vonhatja maga után, állítja a szerző, szemrebbenés nélkül kijavítva Jézus Krisztus evangéliumát. A megváltás függhet attól, hogy az emberek rendelkeznek-e vagy nem anyagi eszközökkel, hogy magukhoz vonzzák azokat, akiknek kötelességük hirdetni nekik Istent (milyen Istent? – kérdezhetjük). Ha nincsenek kincseik, nem kapják meg az evangéliumot. Ez utóbbi történt volna itt is, ennek a földnek a szerencsétlen lakosaival, ha nem lettek volna bányák. Mi is gyanítottuk...”²⁰⁰ „Így válik az arany Isten jelenlétének a *közvetítőjévé* az Indiákon. García de Toledo tétele egyfajta fordított krisztológia. Végső soron az arany annyira elfoglalja Krisztus helyét, hogy ő válik az Atya szeretetének közvetítőjévé, mert az arannak köszönhetően kaphatják meg az indiánok a hitet és az üdvösséget, nélküle pedig elkárhoznak. Ez áll a *Yucayí vélemény* teológiájának a középpontjában, ez ad értelmet érveinek, és ez lehel beléjük életet, amikor védelmébe veszi a korona és az encomenderók²⁰¹ jogait.”²⁰²

Akkor, amikor Gutiérrez a „Yucayí vélemény” megdöbbentő állításainak és cinizmusának miéértjére keresett választ, úgy találta, hogy: „Bármilyen oldalról is közelítünk hozzá, helytelennek bizonyul a magyarázat, hogy feltételezhetően egy adott kornak felel meg a gondolkodásnak ez a fajtája. Ugyanebből a századból származik ugyanis olyan nagy misszionáriusok és püspökök tanítása és evangéliumi tanúságtétele, életmódja, mint amilyen Pedro de Córdoba, Montesinos, Juan de Zumárraga, Vasco de Quiroga, Juan del Valle, Juan Garcés és mások. Ugyancsak ebben a korban születik meg a nagy spanyol teológia, melynek képviselői Vitoria, Cano, Soto, Suárez és más gondolkodók. Valóságos szakadék tátong az ő gondolataik és García de Toledo írásának teológiája között, bármilyenek legyenek is az észrevételek vagy a fenntartások ezeknek a teológusoknak az Indiákról szóló tételeivel kapcsolatban.”²⁰³ Elemzésének végén Gutiérrez azt állapítja meg, hogy a *Yucayí vélemény* teológiai módon érvelő „teljesen egyértelműen politikai szöveg, mely azért íródott, hogy igazolja a spanyol hatalmat, és amely szemmel láthatóan Toledo alkirály politikai szolgálatában áll... Az egyik első az ilyen jellegű művek sorában a kontinensen, de nem az utolsó.”²⁰⁴ Vagy másutt: „Gyakorlatilag úgy kell tekinteni erre a szövegre mint az

199 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 179.

200 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 119.

201 Indián település, az ún. encomienda élére kinevezett személy a spanyol fennhatóságú amerikai gyarmatokon, aki élvezte a település indiánjai által végzett munka gyümölcsét, beszedte az államnak az adót, és ennek fejében köteles volt biztosítani indiánjainak katolikus hitbeli nevelését valamint védelmét.

202 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 128.

203 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 133–134.

encomenderókhoz közelálló gondolkodásmódnak a tükrére az indiánokkal és általában a szegénységgel szemben valamint annak az elkeseredésnek a bizonyítékára, amelyet Las Casas küzdelme váltott ki.”²⁰⁵

„Toledónak ezzel az eltorzított ’krisztológiájával’ állítja majd szembe Bartolomé de Las Casas azt a fajta krisztológiát, amely evangéliumi szempontból nézve a szegényekben lakozó Krisztusról és az Indiákon megkorbácsolt krisztusokról szól. Alapvető teológiai különbség, sőt még ennél is több választja el őket, mely a hit befogadásának módjában és az evangéliumnak a gyakorlatban való megvalósításában rejlik olyan személyek részéről, akik ellentétes módon helyezik el önmagukat az akkori világban. Valójában két különböző krisztológiáról van szó.”²⁰⁶ „Ez kétségtelven a Las Casas-i lelkiségnek és teológiának a lényege. Ez az, ami sajátos és eredeti jelleget kölcsönöz az ő hitértelmezésének, és ugyanakkor ez az, ami el is határolja ezt az értelmezést korának más teológiáitól. Még azoktól is, amelyek, mint például Vitoriaé, bizonyos érzékenységet mutattak az Indiák lakóinak helyzete iránt.”²⁰⁷

„Nyilvánvalóan nem jutnak el ehhez a látásmódhoz azok, akik alacsonyabb rendű fajnak tartják az indiánokat, mint Ginés de Sepúlveda, Las Casas nagy ellenfele vagy napjainkban mások. Francisco de Vitoria²⁰⁸ például arra szorítkozik, hogy a többiekkel formálisan egyenlő jogok letéteményeseit látja bennük. Egyedül akkor érhetjük el a lelkiség magas fokát, ha Bartolomé de Las Casashoz hasonlóan, az indiánokban felfedezzük az evangélium szegényeit. Az Indiák lakói teljes jogú emberek. Ám elsősorban ’testvéreink, és Krisztus értük adta életét’ egészen addig, hogy azonosult ezekkel az ’elnyomott indiánokkal’ (*Védőbeszéd* 393.). Ez lesz Las Casas teológiai gondolkörének egyik súlypontja, mély evangéliumi és lelki gyökerekkel, amelyet újra és újra megerősít a szegénnyel való együttérzés gyakorlata. *Ez a látásmód világosan, határozottan megkülönbözteti Las Casast azoktól, akiket a XVI. század nagy spanyol teológusainak tartanak* (általam kiemelve – K. M.), és akik szívesebben maradtak meg filozófiai vagy jogi, legjobb esetben jogi-teológiai szinten. E különbségekből pedig számos következmény származott.”²⁰⁹

Gondos elemzéseire alapozva, Gutiérrez számos kérdésben segít a történetírásban eddig több vonatkozásban is vitatott Las Casas-képet megrajzolni. Abban a kérdésben pedig – a fentiekből jól érzékelhetően –, hogy Las Casas hogyan helyezhető el a

204 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 137.

205 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 134.

206 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 128.

207 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 179.

208 Francisco de Vitoria (1490 körül–1546), domonkos rendi teológianár Salamancában (1526–1546), többek között a *De Indis* (Az indiánokról) és a *De iure belli* (A háború jogáról) című művek szerzője. A nemzetközi jog megteremtői között tartják számon. Erre vonatkozóan magyarul lásd: Wittman Tibor: *Vitoriatól Suárezig*. Filológiai Közlöny, 1966. 1–2. sz. 33–66.; Csejtei Dezső — Juhász Anikó: *A másik ember és a Ius Gentium Francisco de Vitoria: „Az indiánokról” című előadása alapján* (2003) (On-line) Available: ; Csejtei Dezső — Juhász Anikó: *Amerika felfedezése és az új globális rend*. I–II. köt. Budapest, 2004.

209 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 177.

XVI. század teológiai állásfoglalásai között, fontos és új felismeréssel pontosítja a történetírás eddigi megállapításait. „Ténylegesen közhely a téma számos szakértője között, hogy alapvetően azonos elveket vallott ez a két teológus (Las Casas és Vitoria – K. M.) az Indiákra vonatkozóan, sőt, hogy Las Casas Vitoria elképzeléseit alkalmazta az Indiákra. Óriási nagy hiba így látni a dolgokat, valójában nem egyéb, mint a teológiai mű téves értelmezéséből származó könnyebb megoldást választani. Az eredmény pedig: sikerül elrejtetni a Las Casas és Vitoria álláspontjaira vonatkozó történelmi valóságot.”²¹⁰ Hiszen Las Casas esetében is „kétség kívül emberi jogokról van szó, de nem szabadelvű és formálisan egyenlősítő látószögből nézve (mint Vitorianál – K. M.), hanem a szegények, a halálra és az elnyomók révén az aranykeresés lázában pusztulásra ítélték jogának a látószögből nézve. ... Ebben az értelemben ki lehet jelenteni ..., hogy új, nemcsak teológiai, hanem bibliai értelemben is mélyen gyökerező joggal nézünk szembe.”²¹¹ Ezt a fogalomponosítást pedig Gutiérrez nem érzi hiábavalónak, mert – ahogy írja –: „Nincs szándékunkban, könnyelműen ellentét állítani fel a teológiai-jogi alapok és az evangéliumi elvárások között, ám lényeges, hogy megmutassuk, mélységük és hatásuk tekintetében különbség van köztük.”²¹²

Ha pedig Las Casas szemlélete eltért kortársaitól, az annak tulajdonítható, hogy „az egész kérdést másképp közelíti meg, mint kortársai. Ahhoz, hogy megértse, ami az Indiákon történik, igyekszik elfogadni az indián, a szegény, az elnyomott nézőpontját. Jól ismeri az indián valóságot. Missziójának, gondolatvilágának az ad valódi profetikus erőt és teológiai éleslátást, hogy tapasztalatból beszél. Elmélete a gyakorlatból származik, mert a hitről az evangélium hirdetőjeként beszél.”²¹³ „Állásfoglalásai, következtetései tapasztalatból születnek. Az elbeszélt tényeket, nem ’kósza hírekből’ (I. 15a), hanem a valósággal való közvetlen kapcsolatból meríti.”²¹⁴ „Számára ez ténylegesen olyan módszertani megközelítés, amely meghatározza mindazoknak a különböző kérdéseknek a vizsgálatát, amelyekhez az indián valóság révén jut el.”²¹⁵ Gutiérrez „egész módszertani program”-nak nevezi²¹⁶ azt az érvelést, amivel Las Casas szembeszáll az indiánok jogainak védelméért pl. neves kortársa, a skót származású párizsi teológus és tanár, John Major nézetével. „Ám tudni kell, hogy Las Casas esetében nem egyszerűen arról van szó, hogy úgy érzi, közvetlenül kell megismernie a dolgok bizonyos állapotát, hanem arról, hogy *a másik ember világát kell magáévá tennie, azt kell átélnie, és belülről megértenie.*”²¹⁷ (általam kiemelve – K. M.)

210 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 74.

211 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 56.

212 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 32.

213 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 13.

214 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 14.

215 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 14.

216 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 15.

217 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 14–15.

Ebben a konkrét esetben úgy, mintha „maga John Major indián lenne (si indusset)”²¹⁸.

Döbbenetes és az empáthia ereje melletti megerősítő érzés, amikor Gutiérrez sorai között azt olvassuk, hogy Las Casas, szemléletéből adódóan, az indiánokkal összevetve mennyire hasonlóan látta és élte át a hódítás és a gyarmatosítás eseményeit. A. Saint Lu szakértői véleménye szerint, akit Gutiérrez idéz: „A két tanúbizonyság annyira egybevágh, hogy kimondhatjuk, a spanyol Las Casas a legteljesebb mértékben átveszi az indiánok szemléletét, mintha ő maga is elszenvedte volna fizikai fájdalmait, gyötrelmeiket. Ám a mártírrá vált népek elkeseredett fájdalmához – az indiánok védelmezőjének a személyében – számos, bünténynek és rémes tettnek ítélt kegyetlenkedés indulatos leleplezése is társul. Amíg a bennszülött elbeszélések szenvedélyes siralmakká válnak, addig Las Casas beszámolóí velőtrázó sikolyként hatnak, tele felháborodással, félelemmel vegyes lázadással.”²¹⁹ Gutiérrez az egész Las Casas-i életmű nagyságát abban látja, hogy: „Élete nagy erőfeszítéseinek egyike, lekipásztorni és teológiai alkotómunkájának fő forrása az volt, hogy átvette az Indiák őslakosainak nézőpontját. Azzal pedig, hogy magáévá teszi az 'elnyomott indiánok' szemléletét, gondolkodásmódja megújul, felszabadul, és képes meglátni az evangéliumi üzenetben azt, ami másként rejtve maradt volna mind maga, mind számos kortársa előtt.”²²⁰ (általam kiemelve – K. M.)

Las Casas nézeteit számosan osztották már életében is. Ezt Francisco de Toledo, perui alkirály II. Fülöp, spanyol királyhoz írt levelében (1571) azzal magyarázza, hogy „a legtöbb itteni szerzetes magáévá tette a chiapai püspök nézeteit”.²²¹ Kétségtelen, hogy Las Casas nagy befolyást gyakorolt saját korára. Ám – ahogyan Gutiérrez ezt többször hangsúlyozza – Las Casas nem volt egyedül, csak kisebbségben sajátos állásfoglalásával, hiszen „egyrészt ugyanannak a valóságnak, az indiánok elnyomásának a megélése hozott sokakat egy nevezőre Bartolomé de Las Casasszal – néhány esetben ugyan csak átmenetileg és nem minden kérdésben –, másrészt ők is ugyanannak az Evangéliumnak, azaz a szegények szemszögéből olvasott jézuskrisztusi jó hírnnek a sürgetését érezték. Az biztos, hogy egyikük sem érte el Bartolomé de Las Casas erélyességét, alkotókészségét, bátorságát, gyakorlati érzékét és elméleti képességét. Ám amikor róla beszélünk és írásait magyarázzuk, mindazokról megemlékezünk, akik előtte, hosszú életén keresztül és a következő századokban felfedezték Krisztust – ha nem is mindenki ugyanolyan egyértelműen – az Indiák megkorbácsolt szegényeiben.”²²² (általam kiemelve – K. M.)

Gutiérreznek a Las Casasról szóló és vele kapcsolatos fejtegetései pregnánsan mutatják a felszabadítás teológiájának szemléletét, történelemfelfogását és ezek kulcsfogalmait. Ezáltal nyer értelmet a Las Casas-elemzés a gutiérrezi életműben.

218 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 15.

219 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 16–17.

220 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 17.

221 Az alkirály levelét idézi: Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 82.

222 Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 139–140.

Ilyen kulcsszavak pl. a szegény, az elnyomott, a felszabadítás fogalmai, a történelmi események új olvasata a történelem másik oldaláról, ún. hátoldaláról olvasva, az Európa-központúság bírálata, a Mammon-elemzés. Latin-Amerika történelme a történelem másik oldaláról nézve ezen felfogás szerint: „Olyan történelem, mely nagyrészt az indiánok andokbeli, elsősorban közöttünk formálódó ellenállásából tevődik össze egyrészt az idegen behatolással szemben, másrészt pedig azzal a megvetéssel szemben, amivel ezek az idegenek az indiánok emberi értékeit kezelik. Ez az ellenállás mindennel dacolva képes volt arra, hogy megőrizze kulturális hagyományait és élő állapotban a nyelveit. Ezek táplálják a jelent, és fő elemei identitásunknak.”²²³ A felszabadítás teológiájának történelemszemléletében a Mammon-elemzés pedig azt jelenti, hogy a történelem nem csupán Isten megnyilvánulásainak a helye, hanem Isten szentségi tervei mellett ún. antiprojektek is megvalósulhatnak benne. „Ezért kell a felszabadítás teológiájának fél szemét a történelemkutatásra függesztenie, mert ez a maga eredményeivel segít abban, hogy a felszabadítás teológiája tisztázza és megértse ezeknek az antiprojekteknek a dinamikáját.”²²⁴ Ezzel pedig a felszabadítás teológiája közelebb kerül ahhoz a célkitűzéséhez, hogy – kontextuális teológia révén – jobban eleget tudjon tenni aktuális feladatainak, azok feltárásának, megfogalmazásának, kivitelezésének. A felszabadítás teológiájának és a történelem-tudományoknak a kölcsönhatása nemcsak a felszabadítás teológiájára hat, hanem természetesen befolyásolja történelemírást is. Ennek a történelemszemléletnek és elemzésnek adja konkrét példáját Gutiérrez Las Casas-elemzéseiben.

13. Kiengesztelődés

Gutiérrez munkásságában a '90-es évektől nagy hangsúlyt kap a kiengesztelődés, a társadalmi megbékélés kérdése. Ennek háttérében napjaink perui valósága áll, az, hogy a Fényes Ösvény által kezdeményezett belháború, a „vérfolyó” egy évtizede majd a Fujimori kormány egy évtizedes, korrupcióval, hitszegéssel, sikkasztással, emberi jogok megsértésével és tömeggyilkossággal vádolt kormányzata²²⁵ után az országban olyan változások történtek, melyek kapcsán „a CVR azt a kijelentést meri megtenni, hogy hatalmas történelmi lehetőséget jelent Perunak az erőszak és a tekintélyelvű uralom vége: a demokrácia újraalapozásának, egy olyan új társadalmi szerződés megteremtésének a lehetőségét, ami ténylegesen belefoglal minden peruit az állampolgársággal járó jogokba és kötelességekbe, abba a kulturális gazdagságba, amit kizárólag toleráns és pluralista társadalom képes létrehozni.”²²⁶ Am ez a történelmi lehetőség és egy új háborús konfliktus elkerülésének az esélye szoros össze-

223 Gutiérrez, Gustavo: *Hacia el Quinto Centenario*. In: Gutiérrez, Gustavo: *Dios o el oro en las Indias*. Siglo XVI. CEP, Lima, 1989. 182—183.

224 Goldstein, Horst: *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung*. Düsseldorf, 1991. 79.

225 Peru kéri, Japán nem adja Fujimorit. Népszabadság, 2003.08.01.

226 CVR Informe final 31.

függésben van azzal, hogy milyen módon dolgozza fel a perui társadalom a belháború történéseit, hogyan jut el egyéni és társadalmi szinten a kiengesztelődéshez, a társadalmi megbékéléshez.

Ennek a társadalmi horderejű kérdésnek az első lépéseként állította fel nemzeti igénynek eleget téve az akkori ideiglenes kormány 2001-ben A Perui Igazság és Kiengesztelődés Bizottságát azzal a céllal, hogy fényt derítsen a Peruban 1980 májusa és 2000 novembere között zajló belső fegyveres konfliktus tényeire, és segítsen a felelősök azonosításában; hogy elemezze a folyamatot kiváltó körülményeket és annak természetét; hogy javaslatot tegyen a helyreállításra, az áldozatok és hozzátartozóik kárpótlására; valamint azért, hogy garanciaként intézményi, törvénykezési, oktatási és egyéb reformokat javasoljon, és javaslatkövető mechanizmusokat fejlesszen ki annak érdekében, hogy soha többé ne történjen ehhez hasonló a perui nemzet életében. A perui CVR munkáját segítették a korábbi Latin-Amerika-szerte létrejött Igazságbizottságok tapasztalatai és a tevékenységüket, elsősorban a hatékonyságukat ért bírálatok.²²⁷ Mandátumot viszonylag hosszú időre, két évre kapott, létrejöttéhez és munkájához széles lakossági támogatást élvezett, eljárásában egyaránt igazodott nemzeti és nemzetközi jogi értelmezésekhez és szerződésekhez. Munkáját előre lefektetett etikai elvek együttese alapján végezte olyan bizottsági tagokkal, akiknek a közvélemény által elismert morális súlyával garantálhatták azt, hogy a CVR becsületesen és függetlenül viszi végbe vállalt feladatát. Mandátumának politikai, etikai, személyi jellegű és már megszerzett tapasztalatokon nyugvó legitimitációból a CVR az etikai jellegűből fakadót tartotta a legfontosabbnak, munkájának egyéb vonatkozásait eköré a legitimitáció és a belőle fakadó felelősség köré rendezte. Vizsgálatai során elsődlegesen morális hatóságára támaszkodhatott, mellyel az emberek jószándékára próbált hatni, hiszen a kormányrendelet nem ruházta fel azzal a hatáskörrel, hogy tanúvallomásra kötelezhetett volna általa fontosnak ítélt személyeket.²²⁸

A bizottság munkáját Gutiérrez több formában is segítette. Közvetve oly módon, hogy nyilatkozataiban védelmébe vette a CVR-t, annak tagjait és az általuk véghezvitt munkát.²²⁹ Közvetlenül pedig úgy, hogy tevékenyen részt vett a kiengesztelődés elméleti és gyakorlati kérdéseinek kidolgozásában. Pl. a CVR által 2003 júniusában megrendezett, *A tagadástól az elismerésig* című nemzetközi szemináriumon a *Hozzájárulás a megbékéléshez* elnevezésű munkacsoportban foglalkozott a kiengesztelődés kérdésével, azzal a céllal, hogy a három napos megbeszélések eredményeit, a

227 Cuya, Esteban: *Las Comisiones de la Verdad en América Latina*. Revista Memoria, Núm. 7 (1995). és 8 (1996). 24–40.; Cuya, Esteban: *El impacto de las Comisiones de la Verdad en América Latina*. (On-line) Available: [Argentina y Chile tienen procesos más avanzados](http://www.menschenrechte.org). (On-line) Available: <http://www.menschenrechte.org>; *Argentina y Chile tienen procesos más avanzados*. (On-line) Available: <http://www.elcomerciope.com.pe>

228 CVR Informe final 19–29.

229 Peru: *Informe de la Comisión de la Verdad pone el dedo en la llaga*. América Latina en Movimiento, 2003.09.01.; *Padre Gutiérrez defiende el trabajo de la Comisión*. El Peruano, 2003.06.11.

konkrét tennivalókat, ill. a javaslatokat belefoglalják a *CVR Záródokumentumába*. A szemináriumon hazai és nemzetközi szakértők vitatták meg az addigi Igazságbizottságok tapasztalatait Latin-Amerikában, és keresték az esetleges referenciákat a perui tapasztalatokhoz. A megbékélés elméleti és gyakorlati jelentőségében ismételten meggyőződve erősítette meg Gutiérrez nyilatkozatában azt, hogy a békéhez való eljutáshoz elengedhetetlenül szükséges az igazság, nélküle nem lehetséges a kiengesztelődés. A büntetlenséget igazságszolgáltatással lehet elkerülni, a megbékélés pedig jóvátételt is jelent.²³⁰

Gutiérrez már korábban foglalkozott a bűn és a kiengesztelődés fogalmával. „A 'szociális' és 'strukturális bűn' terminusa (L. Boff: *Erfahrung von Gnade*, Düsseldorf. 1978. 129.) vagy a beszéd 'az elnyomó struktúráról', melyekben „megragadható” a bűn (G. Gutiérrez: *Theologie der Befreiung*, Mainz, 1973. 169.), mint ahogy ezek az idézetek mutatják, eredetileg a latin-amerikai felszabadítás teológiájából származnak.”²³¹ A katolikus egyház tanítóhivatala innen vette át őket, és alkalmazta társadalmi tanítással kapcsolatos szövegeiben.²³² Később, az 1992-es ötszáz éves évfordulóra való készülődés kapcsán került újra a figyelem középpontjába a bűn és a kiengesztelődés tartalma. A „felfedezés” körüli vitákban ugyanis többekkel együtt²³³ Gutiérrez is azt az álláspontot képviselte, hogy „1992 több mint évszám. 1992 alkalom arra, hogy megvonjuk ötszáz év mérlegét, mely – ha tetszik, ha nem – létrehozta azt, melyet napjainkig élünk Latin-Amerikában.”²³⁴ Ám azt is hozzáfűzte, hogy: „Ha tekintetünket a múlt fele irányítjuk, ezt jelen helyzetünk és a napjaink szegényeivel való együttérzésünk miatt tesszük. Az ötszáz éves évforduló nem válhat olyan megemlékezéssé, mely arra hív fel, hogy hátráltassuk a történelem óráját. A múlthoz való közeledésünket nem ösztönözheti a nosztalgia. A remény sarkalljon minket! Ne arra törekedjünk, hogy megerősítsünk korábbi, fájdalmas és súlyosan megrázó helyzeteket! Buzdítson bennünket inkább a mostani helyzet, a nyomor és az a meggyőződés,

230 Resúmen diario de noticias elaborado por el Área de Documentación e Información, 2003.06.09. (On-line) Available: ; *Informe final*. Notas de Prensa, 2003.05.13.

231 Schockenhoff, Ebenhard: *Die Last der gemeinsamen Geschichte. Das Verstaendnis des gemeinschaftsbezogenen Charakters der Schuld in der katholischen Moralthologie*. In: Hermann Weber (Hrsg.): *Konflikte und gemeinsame Zukunft: zur Frage von Schuld und Versöhnung in unserer Zeit*. Katholischer Akademischer Auslaender-Dienst, Bonn, 2000. 104.

232 A Püspöki Szinódus *De Iustitia in Mundo* kezdetű záródokumentuma (1971). 52. vö. 16. és 30.; II. János Pál pápa *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikája (1988). Hivatkozik rájuk: Schockenhoff: *Die Last der gemeinsamen Geschichte. Das Verstaendnis des gemeinschaftsbezogenen Charakters der Schuld in der katholischen Moralthologie* 104.

233 Lásd pl.: „1992 misztikus évszáma az egész kontinensen arra szolgál, hogy egyértelművé tegye és megvitassa az indiánok emberjogi, területi és természeti erőforrásokra vonatkozó valamint oktatási, kulturális és önrendelkezési problémáit. Amerikában és Spanyolországban a felfedezés vagy találkozás vitatott eseménye nem más mint eszköz arra, hogy kinyilvánítsuk napjaink kérdéseit: ...” Covo, Jacqueline: *¿Descubrimiento o encuentro? La polémica sobre el V Centenario de 1492 en „El País”*. In: Sarabia Viejo, M.^a Justina (Coord.): *Europa e Iberoamérica: Cinco Siglos de Intercambios*. IX Congreso Internacional de Historia de América. Vol. III. Sevilla, 1992. 280.

234 Gutiérrez: *Hacia el Quinto Centenario*, 179.

hogy egyedül olyan nép képes átalakítani jelenlegi élethelyzetét, és egy attól eltérő világot felépíteni, melynek van emlékezete. A történelem, amint azt Las Casas hangsúlyozta, „minden dolog tanítómesterének” bizonyul mindig, amikor azért fordulunk hozzá, hogy jobban megértsük napjainkat. Nem ragadhatunk meg a tegnapiakban.”²³⁵

1492-ben – ahogyan Dussel fogalmazott, kifejezve a felszabadítás teológusainak is az álláspontját – Amerika őslakosait „sértés” (agravio) érte az európaiak behatolása révén, ami egyrészt jelenti „az ember becsületének és hírnevének megsértését, az ember joga elleni vétséget”, másrészt jelenti „az elnyomás gyakorlatát is, strukturális rabszolgaságot, testi és kulturális halált, az istenek lerombolását...”, ami „sokkal több mint sértés; ez támadás, megalázás, gyilkosság, halálos vétség a másik ember méltósága ellen”.²³⁶ 1992-ben, ötszáz évvel később, ha már ez korábban nem történt meg, az évforduló alkalmat kínál arra, hogy jóvátételt (desagravio-t) gyakoroljanak Latin-Amerika népeivel abban a formában, hogy „teljes elégtételt nyújtunk és az okozott kárt megtérítjük”²³⁷. Gutiérrez számára az elégtételnyújtás és a kártérítés, vagyis a másik, az eddig mellőzöttek történelmi gyökereivel együtt történő elismerése egyrészt úgy valósulhat meg, „ha magukon az ünnepek keretén belül tartunk bűnbánó miséket az ötszáz éves évforduló alkalmából (a negyedik püspöki konferencia megnyitója kiváló alkalom lehetne erre). Nem önkínzó, a végén önelégültséget eredményező és terméketlen magatartásról van szó. Hiszen mindenkinek van felelőssége abban, ami miatt szegények voltak és vannak ezen a világon. E felelősség elvállalásának a keresztényi módja pedig az, ha alázatosan bocsánatot kérünk mint személy és mint egyház Istentől és a történelem áldozataitól a saját – a múltban és a jelenben kimondott vagy kimondatlan – bűnrészességünk miatt, mely minket illet abban a helyzetben. Ha keressük a megbocsátást, az azt jelenti, hogy életet szeretnénk kapni. A bocsánatkéréssel azt fejezzük ki, hogy meg akarjuk változtatni a magatartásunkat, és újra megerősítjük azt a kötelezettségünket, hogy hatékony jel legyünk a szeretet és az igazság országának történelmében.”²³⁸

Gutiérrez Las Casas-elemzésében felhívja a figyelmet arra, hogy már az első szerzetesek Latin-Amerikában, a hispaniolai „domonkosok a szentségi teológia hagyományos elvét alkalmazzák tehát, amikor kijelentik, hogy ha (a hódítók – K. M.) igazságtalanul birtokba vesznek valamit, azt vissza kell adni, vagy meg kell téríteni (restitución), amennyiben feloldozásban akarnak részesülni az elkövetett vétek alól. ... A restitución ’értelmében nem csupán az időlegesen megszerzett javakat kell megtéríteniük, hanem azokat a károkat is, melyeket ily módon okoztak’. A gondos megjegyzésből kiderül, hogy a visszatérítési kötelezettség nem korlátozódik az anyagiilag eltulajdonított javakra, hanem ugyanúgy kiterjed arra a kárra is, melyet az egyéneknek erkölcsileg, lelkiileg okoztak.”²³⁹ A hispaniolai domonkosok nyomán Las Casas

235 Gutiérrez: *Hacia el Quinto Centenario*, 183–184.

236 Dussel, Enrique: *Amerika felfedezése vagy megszállása?* In: Egyházfórum, Nüm.18. Európa – Amerika 1992. 2. sz. 103–104.

237 Dussel: *Amerika felfedezése vagy megszállása?* 104.

238 Gutiérrez: *Hacia el Quinto Centenario*, 183.

is elégtételt kér az indián sírok fosztogatóitól a *Peru kincsei* című munkájában – emlékeztet Gutiérrez. „Nem elég csupán a lopás és a rablás vétkét megbánniuk, hanem a gyalázatot is meg kell bánniuk, ... Ezért kötelesek elégtételt adni nekik.”²⁴⁰ „És ha nem teszik jóvá, és nem gyónják meg ezt, akkor nem üdvözülhetnek.”²⁴¹

A bűntől a kiengesztelődéshez való eljutás folyamata valójában egyetemes probléma, melynek kezelésében és megoldásában a folyamat különböző részei kaphatnak hangsúlyt. Napjainkban létezik a probléma olyan megközelítése, melyben úgy vélekednek: „Ha konfliktusokról és közös jövőről gondolkodunk, akkor azt mondhatjuk a napjainkban meglévő bűn és kiengesztelődés kérdéséről, hogy az út, ami a konfliktusoktól, a bűntől a közös jövőbe, egy kiengesztelődött jövőbe vezet, olyan út, ami a beszéden, a párbeszéden és a nyelvek közötti fordításon keresztül valósulhat meg. Ez az út, ami egy közös és kiengesztelődés által létrejött jövőbe vezet, igazán a bocsánatkérés lépésével veszi kezdetét, és a kiengesztelődéssel zárul le, ezen kívül pedig feltételezi az emlékezést...”²⁴² A bűn, a megbánás, a bocsánatkérés, a megbocsátás, a jóvátétel és a kiengesztelődés egyenként és mint a társadalmi megbékélés folyamatának elengedhetetlen „lépcsői” szerepelnek az emberjogi szervezetek munkájában is, ám e szervezetek, tevékenységükből adódóan, a hangsúlyt a folyamat más-más elemeire helyezik. A latin-amerikai emberjogi szervezetek esetében pl. a valóság feltárására, megismertetésére, az igazságszolgáltatásra, a felelősségvonásra, azaz a bűntelenség elkerülésére valamint a tág értelemben vett, azaz nem csupán anyagi jóvátételre. Ezen kívül megkülönböztetett figyelmet szentelnek az áldozatokról való megemlékezésnek, és az áldozatok nevesítésének, azaz annak, hogy kibontsák a statisztikai adatok személytelenségéből az egyéni életsorsokat. Mindezt kettős céllal teszi. Egyrészt ezzel adják meg az áldozatoknak és hozzátartozóiknak mindazt, amit az emberi méltóság megkövetel; másrészt pedig így próbálnak hozzájárulni személyes és társadalmi szinten a tragédiák okozta fájdalmak egészséges feldolgozásához, e révén pedig a kiengesztelődéshez.²⁴³

A perui CVR ugyanezen elvekre alapozta a társadalmi megbékélés érdekében kifejtett tevékenységét, a kiengesztelődés érdekében tett javaslatait. Ezekhez pedig jelentékenyen hozzájárultak Gutiérreznek a társadalmi megbékéléssel kapcsolatos gondolatai. Együtt vallják, hogy a kiengesztelődés folyamata szükséges és lehetséges ma Peruban, ha feltárják az igazságot, ha tudatosítják a károkat, ha vállalja mindenki a maga felelősségét, ha megpróbálják megmagyarázni a történetek okait, ha az igazság

239 Pedro Córdoba, a hispaniolai domonkosok vezetőjét idézi: Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 50.

240 Las Casas szavait idézi Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 129–130.

241 Las Casas szavait idézi Gutiérrez: *Isten vagy az arany az Indiákon*, 129.

242 Hünemann, Peter: *Konflikte und gemeinsame Zukunft: Zur Frage von Schuld und Versöhnung in unserer Zeit*. In: Weber, Hermann (Hrsg.): *Konflikte und gemeinsame Zukunft: zur Frage von Schuld und Versöhnung in unserer Zeit*. Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst, Bonn, 2000. 11.

243 Cuya: *El impacto de las Comisiones de la Verdad en América Latina* 3–4.

mint a kiengesztelődés előfeltétele után érvényesülnek az igazságszolgáltatásnak mint a kiengesztelődés saját feltételének és eredményének a különböző dimenziói, ha végrehajtják a szükséges reformokat, és ha tág értelemben jóvátételt gyakorolnak. „A kiengesztelődéssel az egész perui társadalomnak el kell köteleződnie, hiszen a perui társadalomnak saját magával kell kiengesztelődnie.”²⁴⁴

Úgy tűnik másfél évvel a *CVR Záródokumentumának* közzététele után, hogy Peruban is, mint számos kiengesztelődésre váró országban, a társadalmi megbékélésnek komoly akadályai, ellenzői és szűkös eredményei vannak. A vizsgálati eredmények megosztották és jelenleg is megosztják a lakosságot. A felelősség elől egyesek elmenekültek (pl. Fujimori), mások inkább támadják a bizottság munkáját és hátrítanak (pl. az érintett politikai pártok, mint az APRA, Unidad Nacional, Cambio 90), ismét mások részfelelősséget vállalnak (belügyminisztérium, rendőrség, Fegyveres Erők, biztonsági szolgálat).²⁴⁵ Vannak olyanok is, akik dicsőséget kovácsolnak egész múltjukból (pl. Nicolás Hermoza Ríos tábornok²⁴⁶), vagy kihasználják azt a jelenlegi helyzetet, melyben a perui társadalom továbbra is ráutalt a biztonsági erőkre a Fényes Ösvénynek már nem egy meghatározott ideológia, hanem a kábítószer-kereskedelem érdekeiben folytatott terrorista akcióival szemben²⁴⁷. A kárpótlások pedig késnek. Az egymást gyorsan váltó kormányok nem vállalják a CVR által kidolgozott Teljeskörű Helyreállítási Program kivitelezését, az egyéni kárpótlások lehetősége egyre inkább elvész az anyagi szűkösség miatt, a rá való hivatkozásokban, és leginkább a közösségi kárpótlást látják kivitelezhetőnek. A társadalom jelentékteleneinek gutiérrezi kifejezését ismét találónak érezte Salomón Lerner Febres, a CVR volt elnöke, amikor egy évvel a CVR közzététele után arról beszélt, hogy a mindenkori kormányok, a perui társadalom és a gazdasági piac közömbösek a számukra szavazóbázist, társadalmi részt, gazdasági erőt nem jelentő, éppen ezért számára jelentéktelenek gondjai iránt. Ebben a helyzetben egyértelműen adottak a körülmények ahhoz, hogy azok, akiktől ily módon megtagadják az emberi jogokat, nyitottá váljanak minden olyanra, ami az állam elpusztításától szól, és így Peruban visszatérjenek a háborús viszonyok.²⁴⁸

Kitekintés

Abban a rendkívül összetett helyzetben, mely napjaink perui társadalmát jellemzi, Gutiérrez temeti a belső fegyveres konfliktus áldozatait, akiket tömegsírokból exhumálnak, emlékezik a meghaltakra és az eltűntekre a hozzátartozókkal és ismerősök-

244 *CVR Informe final*. Cuarta parte: Recomendaciones de la CVR: hacia la reconciliación. T. IX. 1.

245 Lásd az El Comercio 2003-as, 2004-es témákra vonatkozó számait, www.elcomercioperu.com.pe.

246 Cuya, Esteban: *Peru: El General en su laberinto. De general golpista a escritor y constitucionalista. Comentario sobre el Informe del general peruano Nicolás Hermoza Ríos sobre la Operación „Chavín de Huantar”*. (On-line) Available: www.menschenrechte.org.

247 *Belpolitikai feszültség Peruban: Megint jönnek*. *Heti Világgazdaság*, 2004.01.31.

248 *Se está apostando por el olvido*. *El Comercio*, 2004.08.31.

kel együtt. Keresi, szervezi munkatársaival együtt a kárpótlás lehetséges útjait a Bartolomé de Las Casas Intézetben, végzi mindennapos teendőit rimaci plébániáján, és teológiai előadásokat tart a világ sok rendezvényén. 71 évesen, harmincegy évvel a chimbotei találkozó után, ahol először ejtette ki számos hallgató előtt a felszabadítás teológiájának terminusát, a teológia latin-amerikai jövőjéről elmélkedve, a következőt mondta: „Talán úgy lehet helyesen kezelni a teológiai perspektíva jövőjét, ha ütköztetjük azt napjaink egyéb teológiai irányzataival, célkitűzését és a jelen pillanattal kapcsolatos központi gondolatait új kutatásoknak vetjük alá, és ennek következményeként kitekintünk az előtte álló feladatokra. Valójában a jövő nem elérkezik, hanem felépül...”²⁴⁹ És így folytatta: „a keresztény hitet és az evangélium hirdetését ma három nagy kihívás éri: a modern, az ún. postmodern világ kihívása, az emberiség kétharmad részének szegénysége és a vallási pluralizmus valamint az ebből következő vallások közötti párbeszéd. A teológia feladata az, hogy szemtől szembe nézzen ezekkel a kérdésekkel, amelyeket az idők jeleként értelmez, és ugyanakkor felismerje bennük a hit fényénél az új hermeneutikai teret, ami lehetővé teszi számára, hogy gondolkodjon a hitről és beszéljen a napjaink emberéhez szóló Istenről.”²⁴⁹

Arra a kérdésre pedig, hogy vajon a felszabadítási teológia folyamatában mi történik, „a régi felszabadítási paradigma átgondolása és módosítása vagy paradigmaváltás”, a témát érintő történész véleménye az, hogy egyrészt egy felelősségteljes válaszhoz még hiányzik a megfelelő távlat, másrészt egy lehetséges válasz megformálásához sok más tényező mellett feltétlenül figyelembe kell venni azt, hogy Latin-Amerika is különböző régiókból tevődik össze. A felszabadítás teológiája Peruban, az Andok régiójában született meg szoros kapcsolatban a brazil egyházban zajló változásokkal. A '70-es években még példaértékű perui egyházban egyértelműen háttérbe szorították, háttérbe szorult ez a teológiai irányvonal. Napjainkban Latin-Amerikában a brazil egyház és a közép-amerikai térség egyházai mutatnak olyan életet, ami azt sugallja, hogy a felszabadítás teológiáját mégsem kell még az egyház örökségébe, az egyház múltjába sorolni. Ha élni akarunk azzal a szép hasonlattal, melyet a 2005. január 21. és 25. között Alegre Porto-ban (Braziliában) megrendezett *Forum Mundial de Teologia e Libertação* (A Teológia és Felszabadítás Világfőruma) fogalmazott meg, akkor azt mondhatjuk, hogy a felszabadítás teológiája „olyan, mint egy fa, amely minden évben új virágba borul és új lombot hajt. A gyökér ugyanaz, csak a forma más.”²⁵⁰ A felszabadítási teológia aktualitása mellett érvelők ugyanis egyrészt arra hivatkoztak, hogy ezt a teológiai irányvonalat létrehívó problémák nemhogy nem oldódtak meg, hanem súlyosabbakká váltak. Másrészt pedig a régi kihívások mellé újak kerültek. Ennek megfelelően foglalkoztak a résztvevők a felsza-

249 Gutiérrez: *Situación y tareas de la teología de la liberación*, 90. 91.

250 Czagány Gábor: *Lehetséges egy másféle világ. Czagány Gábor szegedi református lelkész helyszíni beszámolója az V. Társadalmi Világfórum kapcsán a braziliai Porto Alegre-ben 2005. jan. 21–25-én megrendezett Felszabadítás és Teológia Világfórumról.* (On-line) Available: bocs.hu/index.php

badítás szükségességével a társadalom különböző szintjein: a hitvallás készségének igényével a neoliberális gazdasági hegemonia ellen, az ökológiával, a nemek egyenlőségével, a vallások közötti párbeszéddel. A felszabadítás lelkeségére vonatkozóan pedig a világtalálkozó előadói valamennyien úgy találták, hogy az „a mai kor új kihívására is releváns választ tud adni”. A főszervezők, a rendezvényt értékelve, elismerve a világ és a teológiai gondolkodás megváltozását nemhogy a felszabadítás irányzatának elenyészéséről, hanem újjászületésének történelmi pillanatáról beszéltek. Újjászületésről, melyben a felszabadítási teológián belüli irányzatok önálló, egymástól független életet élnek.²⁵¹

251 Ez a tanulmány 2004-ben íródott, így eltekint a felszabadítási teológiával kapcsolatos újabb fejleményektől, pl. XVI. Benedek pápa 2007-es braziliai látogatásán elhangzott nyilatkozatától, John Sobrinóval kapcsolatos állásfoglalásától és a CELAM V. Konferenciájának eredményeitől.